دراسات وبحوث
(٤)
جوانب الخلاف
بين جمعية العلماء والطرق الصوفية
د. نور الدين أبو لحية
دار الأنوار للنشر والتوزيع

هذا الكتاب

حاولنـــا في هـــذا الجـــزء البحث عن أمهـات القضـايا التي وقع فيها الخلاف بين الجمعية والطرق الصـوفية، والـــــــتي تجلت من خلال وسـائل وأسـاليب التعامـل بينهما، وهي نفس القضايا الـــتي يقـــع فيهـــا الخلاف دائما بين التيارات السلفية والمدارس الصوفية.

دراسات وبحوث

(4)

جوانب الخلاف بين جمعية العلماء والطرق الصوفية وأسبابها

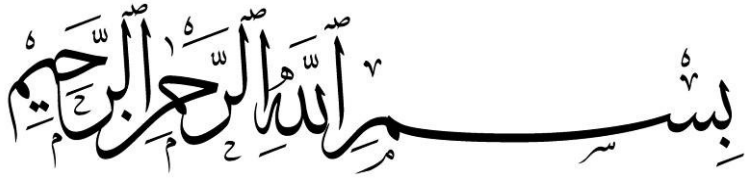
دراسة علمية

د. نور الدين أبو لحية

الطبعة الثانية

1437 هـ -2016

دار الأنوار للنشر والتوزيع


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات 5
مقدمة 13
الفصل الأول 14
جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول مفهوم البدعة وضوابطها 14
المبحث الأول 15
حقيقة البدعة وحكمها 15
المطلب الأول: حقيقة البدعة: 15
لغة: 15
اصطلاحا: 15
المطلب الثاني: حكم البدعة: 16
الفريق الأول: المتشددون 16
الفريق الثاني: المتساهلون 21
المبحث الثاني 24
موقف الجمعية من البدعة وأدلتها. 25
المطلب الأول: حقيقة البدعة عند الجمعية: 25
المطلب الثاني: أدلة الجمعية على موقفها من البدعة: 27
النصوص الدالة على كمال الدين: 28
النصوص الدالة على أن كل البدع ضلالة: 33
النصوص الدالة على حرمة التقـرب للـه بمـا لم يشرع: 35
الاحتجاج بترك النبي : ﷺ 38
الاحتجاج بما ورد عن الصحابة والسلف: 44
الاحتجاج بفتاوى العلماء والمالكية خصوصا: 46
المبحث الثالث 52
موقف الطرق الصوفية من البدعة وأدلتها. 52
المطلب الأول: حقيقة البدعة عند الطرق الصوفية 53
المطلب الثاني: أدلة الطرق الصوفية على موقفهـا من البدعة: 59
إقرار القرآن لبدعة الرهبانية: 59
حديث السنة الحسنة: 62

حديث (إنما الأعمال بالنيات): 63
إقــرار النــبي ﷺ لمــا فعــل في عهــده من محدثات: 64
خاتمة الفصل 68
الفصل الثاني 70
جــوانب الخلاف بين الجمعيــة والطــرق الصــوفية حــول السلوك الصوفي 70
المبحث الأول 73
شروط السلوك الصوفي وممارساته بين الجمعية والطرق الصوفية 73
المطلب الأول: شروط السلوك الصــوفي بين الجمعيــة والطرق الصوفية 73
أولا ــ الشيخ المربي: 74
موقف جمعية العلماء: 74
موقف الطرق الصوفية: 77
شروط الشيخ المربي: 78
أدلة شرعية اتخاذ الشيخ المربي: 83
ثانيا ــ الذكر وضرورته للسلوك: 88
موقف جمعية العلماء: 88
ذكر القلب: 89
ذكر اللسان: 91
ذكر الجوارح: 91
موقف الطرق الصوفية: 95
1 ــ الاجتماع على الذكر: 97
من القرآن الكريم: 99
من الحديث الشريف: 100
2 ــ الجهر بالذكر: 104
3 ــ الذكر بالاسم المفرد: 110
أدلــة ذكــر الاســم المفــرد في كــل المجال: 113
أدلة الذكر بالاسم المفرد للترقي: 123
1 ــ الإجابة على الإشكالات الــتي أوردها المخالفون: 123
2 ــ الأدلة الخاصة على شــرعية الــذكر

بالاسم المفرد: 129
المطلب الثاني: ممارسات السلوك الصوفي
بين الجمعية والطرق الصوفية 136
أولا ــ الأوراد الصوفية 136
موقف الجمعية: 136
موقف الطرق الصوفية: 143
ثانيا: الخلوة الصوفية 151
المبحث الثاني 161
جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول
ميسرات السلوك ومنشطاته 161
المطلب الأول: السماع والرقص 162
أولا ــ موقف الجمعية: 163
المصدر التنويري: 168
المصدر المحافظ: 169
ثانيا ــ موقف الطرق الصوفية: 175
الدور التربوي للسماع والرقص: 175
أدلة شرعية السماع والرقص: 181
إجابة الطرق الصوفية على ما أورده
المخالفون من الأدلة: 181
الأدلة المجيزة للسماع والرقص الصوفي: 185
المطلب الثاني: الموالد (الزردات) 187
موقف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من
الموالد: 189
موقف الطرق الصوفية: 203
اختلاف الفقهاء في مشروعية البناء على القبور:
206
دفع عموم الأدلة التي استدل بها المخالف: 213
الإجابة على النصوص التي أوردها المخالفون:
219
الأدلة على مشروعية بناء قبور الصالحين
وتعظيمها: 223
خاتمة الفصل 227
الفصل الثالث 232
جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول

العرفان الصوفي 232
المبحث الأول 233
مصادر المعرفة عند الصوفية وموقف الجمعية منها 233
المطلب الأول: المصادر النقلية بين الجمعية والطرق الصوفية 234
أولا ــ موقف الجمعية من كيفية الاستنباط من المصادر الأصلية 235
ثانيا ــ موقف الطرق الصوفية من كيفية الاستنباط من المصادر الأصلية 244
1 ـــ أسس الآداب الباطنية للتلقي من القرآن الكريم: 245
الأساس الأول: 246
الأساس الثاني: 248
الأساس الثالث: 252
الأساس الرابع: 257
الأساس الخامس: 259
الأساس السادس: 264
2 ــ معاني القرآن الإشارية 266
النموذج الأول: 267
النموذج الثاني: 271
المطلب الثاني: المصادر الغيبية بين الجمعية والطرق الصوفية 273
أولا ــ التعريف بالمصادر الغيبية وأنواعها: 276
1 ــ الكشف: 277
2 ــ الذوق: 278
3 ــ الإلهام: 280
ثانيا ـ موقف جمعية العلماء من المصادر الغيبية: 281
ثالثا ــ موقف الطرق الصوفية من المصادر الغيبية: 288
1 ــ ضوابط الاعتماد على المصادر الغيبية عند الصوفية: 289
عدم عصمة المصدر: 289
استمداده من المصادر الأصلية: 292

عدم التعبير عنه إلا لضرورة: 293
عدم تعويضه للعلوم الظاهرة: 297
تعرض أصحابه للفتنة: 308
2 ــ أدلة اعتبار المصادر الغيبية: 309
من القرآن الكريم: 310
من السنة المطهرة: 314
من الآثار عن السلف الصالح: 317
من أقوال العلماء: 320
المبحث الثاني 323
جـوانب الخلاف بين الجمعيـة والطـرق الصـوفية في المعارف الصوفية 323
المطلب الأول: المعارف الإلهية بين الجمعية والصوفية 324
ثانيا ــ موقف الجمعية من المعارف الإلهية الصوفية 326
ثالثا ــ موقف الطرق الصوفية 330
1 ــــ عــدم التعــارض بين المعرفــة الصــوفية والمعرفة الكلامية: 331
2 ــ الحاجـة إلى العرفـان العملي لفهم العرفـان النظري: 343
3 ــ موقف الصوفية من (وحدة الوجود) 350
التعبير الشاعري عن وحدة الوجود: 351
التعبير الفلسفي عن وحدة الوجود: 362
4 ــ موقف الصوفية من (الحلول والاتحاد) 375
المطلب الثاني: وحدة الأديان بين الجمعية والصوفية 379
أولا ــ مقام الشريعة: 381
1 ــ الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية: 382
2 ــ مظهر البينات في التمهيد بالمقدمات 386
3 ــ الأجوبة العشرة: 386
ثانيا ــ مقام الطريقة: 389
ثالثا ــ مقام الحقيقة: 394
1 ــ نفي العبثية عن النظام الكوني: 395

2 ــ الكمال الكوني: 396
3 ــ التجليات الجمالية في النظام الكوني: 397
خاتمة الفصل 402
خاتمة السلسلة 407
أولا: أهم نتائج البحث 407
ثانيا: أهم الاقتراحات والتوصيات 410
فهرس المصادر والمراجع 414
أولا ـ المصادر 414
1 ـ مصادر جمعية العلماء: 414
2 ـ مصادر الطرق الصوفية: 415
ثانيا ـ المراجع 416

مقدمة

بناء على ما سبق ذكره في الجزء السابق من تحديد التوجهات الفكرية للجمعية والطرق الصوفية وآثارها في التعامل بينهما، نحاول في هذا الجزء البحث عن أمهات القضايا التي وقع فيها الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، والتي تجلت من خلال وسائل وأساليب التعامل بينهما.

وقد رأينا من خلال الاستقراء أنه يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الخلاف في مفهوم البدعة وضوابطها، باعتبار أن الجمعية ترمي الطرق الصوفية وممارساتها المختلفة بالبدعة، بينما ينكر رجال الطرق ذلك، وقد رأينا أن سبب ذلك يعود إلى اختلاف مفهوم البدعة بين المدرستين الفكريتين اللتين تنتمي إليهما الجمعية والطرق الصوفية.

القسم الثاني: الخلاف فيما تعتبره الطرق الصوفية منهجا ضروريا للسلوك الروحي، من ضرورة الشيخ والبيعة والخلوة وأصناف الأذكار ونحو ذلك، وهو جميعا مما حصل الخلاف بينها وبين الجمعية بسببه.

القسم الثالث: الخلاف في العرفان الصوفي، أو ما يسمى بالتصوف الفلسفي ومنهج الوصول إليه..

وقد خصصنا كل قسم من هذه الأقسام بفصل خاص، نحاول فيه أن نبرز جوانب الخلاف وأسبابه العلمية، مع ذكر أصوله وجذوره التاريخية.

الفصل الأول

جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول مفهوم البدعة وضوابطها

يعتبر الموقف من البدعة وضوابطها من نقاط الخلاف الجوهرية الكبرى بين الجمعية والطرق الصوفية، بل بين الاتجاه السلفي بمختلف مدارسه والصوفية بمختلف فرقها وطرقها ومذاهبها.

ولهذا لا يمكن فهم تفاصيل ما جرى من خلاف بين الجمعية والطرق الصوفية في الكثير من فروع المسائل قبل معرفة هذا الأصل المهم، وهو ضبط معنى البدعة وحدودها لدى كل فريق من الفريقين.

وبما أن هذه المسألة قديمة، وقد أخذت حظها من كتب الفقه والأصول والمقاصد، والجمعية والطرق الصوفية لم يقوما فيها إلا بتبني بعض الاتجاهات ونصرتها، فإنه لزاما علينا أن نعود إلى المسألة في أبوابها الخاصة بها من كتب الفقه والأصول القديمة، والتي كانت المصدر الذي من خلاله تبنت الجمعية ومثلها الطرق الصوفية ما رأته من مواقف.

ولهذا، فإنه سيغلب على هذا البحث المنهج الفقهي المقارن، أي أننا سنذكر المسألة، ونحرر النزاع فيها، ثم نذكر أدلة كل فريق، ونحاول إن رأينا الحاجة إلى بعض الترجيحات فعلنا، وإلا تركنا الأمر للقارئ يحكم في المسألة بما يشاء.

وبناء على هذا، فقد قسمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

تناولنا في المبحث الأول: حقيقة البدعة وحكمها

وتناولنا في المبحث الثاني: موقف الجمعية من البدعة وأدلتها.

وتناولنا في المبحث الثالث: موقف الطرق الصوفية من البدعة وأدلتها.

المبحث الأول

حقيقة البدعة وحكمها

المطلب الأول: حقيقة البدعة:

لغة:

اسم من الابتداع، يقال: أبدع الشيء يبدعه بدعاً، وابتدعه: أنشأه وبدأه. والبدع والبديع: الشيء الذي يكون أولاً، وفي القرآن الكريم: {قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ} [الأحقاف: 9] أي: ما كنت أول من أرسل بل أرسل قبلي رسل كثيرون، والبديع: من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياءوإحداثه إياها، وهو البديع الأول قبل كل شيء. وهو الذي بدع الخلق، أي بدأه، كما قال سبحانه: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة: 117] أي خالقها ومبدعها[1].

اصطلاحا:

اختلفت تعريفات العلماء للبدعة بحسب موقفهم من تقسيمها إلى حسنة وسيئة، وشرعية ولغوية، ولهذا سنكتفي هنا بإيراد بعض التعاريف، ونترك تفاصيل ما يرتبط بالتعريف من أحكام إلى محله من هذا المبحث.

عرف ابن رجب البدعة بأنّها : (ما أُحدث مما لا أصل له في الشريعة يدّل عليه، أما ما كان له أصل من الشرع يدّل عليه فليس ببدعة شرعاً وإنْ كان بدعة لغةً)[2]

وعرفها ابن حجر العسقلاني بأنها (ما أُحدث وليس له أصل في الشرع، ويسمّى في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة)[3]

وعرفها ابن حجر الهيثمي بأنها (ما أُحدث على خلاف أمر الشرع ودليله الخاص أو العام)[4]

المطلب الثاني: حكم البدعة:

اختلف الفقهاء في حكم البدعة إلى اتجاهين متناقضين، أحدهما متشدد يرى أن كل البدع سيئة مذمومة محرمة، والفريق الثاني متساهل، يرى أنه تنطبق عليها الأحكام الشرعية جميعا من الإباحة والحرمة والكراهة والندب، بل والوجوب.

وبما أن مواقف الجمعية والطرق الصوفية لا تعدو أن تكون اختيارا ونصرة لأحد هذين الاتجاهين، فإن المنهج العلمي يلزمنا أن

---

[1]) انظر: لسان العرب، لابن منظور 8 : 6 مادة (بدع)

[2]) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، طبع الهند، ص 160.

[3]) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 17 : 9.

[4]) ابن حجر الهيتمي، التبيين بشرح الاربعين، ص 221.

نبحث في جذور الخلاف في هذه المسألة لدى الفريقين.

الفريق الأول: المتشددون

ويمثله ـ كما ذكرنا ـــ الشاطبي خاصة في كتابه الاعتصام، والذي عرف البدعة بأنها (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه)[1]

وبين أن اسم البدعة لا ينطبق إلا على ما يرتبط بالدين، يقول في ذلك: (وإنما قيدت بالدين، لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها. وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسمَّ بدعة، كإحداث الصنائع والبلدان التي لاعهد بها فيما تقدم)[2]

ثم بين خروج الكثير من العلوم الحادثة في الملة من مسمى البدعة باعتبار أن لها أصولا سابقة في الشريعة، وكأنه يرد بذلك على الاتجاه الآخر، والذي يعتبر تلك العلوم من البدع المستحسنة أو الواجبة، يقول الشاطبي: (ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم، فمنها ماله أصل في الشريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها، خُصَّ منها ما هو المقصود بالحد، وهو القسم المخترع، أي : طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع... وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين، كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة)[3]

وعلل ذلك بقوله: (فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع، إذ الأمر بإعراب القرآن منقول، وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة، فحقيقتها إذاً أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى، وأصول الفقه إنما معناها: استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس) [4]

وإلى هنا نرى اتفاق كلا الاتجاهين على مشروعية كل ما أحدث في أمور الدنيا، أو أمور الدين مما له أصل في الشريعة على

---

[1]) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، (1/ 37)

[2]) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 37)

[3]) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 37)

[4]) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 37)

اختلاف في التسمية، فالشاطبي لا يعتبرها بدعة مطلقا، بينما يراها أصحاب الاتجاه الأول بدعا مستحسنة.

ونقطة الخلاف تبدأ، وربما تنتهي في القيد الذي أطلق عليه الشاطبي (مضاهاة الشرعية)، قال الشاطبي شارحا لهذا القيد: (وقوله: تضاهي الشرعية، يعني أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادة لها من أوجه متعددة: منها : التزام الكيفيات والهيئات المعينة، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النبي ﷺ عيداً، وما أشبه ذلك.. ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته..)[1]

فالشاطبي ومدرسته يعتبر كل ما لم يرد في النصوص من أمور العبادات بدعة، حتى لو كان له أصل في الشريعة إذا لم ترد النصوص بفعله من النبي ﷺ أو السلف الصالح، وهي نقطة الخلاف بينه وبين الاتجاه الآخر.

فالاتجاه الآخر - مثلا- لا يرى حرجا في الذكر الجماعي بصوت واحد ما دام يدخل في أصل الذكر الذي ورد في النصوص الحث عليه من غير تقييد له بكيفية ولا هيئة.

بينما يرى هذا الاتجاه أنه ما دام لم يرد في النصوص أن الرسول ﷺ فعله، أو السلف الصالح فعلوه، فإنه بدعة، وكل بدعة ضلالة.

ويرى الشاطبي أن العلة الدافعة إلى هذه المضاهاة هو (المبالغة في التعبد لله تعالى.. فكأن المبتدع رأى أن المقصود هذا المعنى، ولم يتبين له أن ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كافٍ)[2]

والدافع النفسي لذلك بالإضافة إلى المضاهاة - كما يرى الشاطبي - هو ملل النفوس من العبادات والشرائع المضبوطة وطلبها للجديد، يقول في ذلك: (وأيضاً فإن النفوس قد تمل وتسأم من الدوام على العبادات المرتبة، فإذا جدد لها أمر لا تعهده، حصل لها نشاط آخر لايكون لها مع البقاء على الأمر الأول. ولذلك قالوا: (لكل جديد لذة بحكم هذا المعنى)، كمن قال

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 38)

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 40)

(تحـدث للنـاس أقضـية بقـدر مـا أحـدثوا من الفجـور) فكـذلك (تحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما حدث لهم من الفتور) [1]

وبناء على هذا أنكـر الشـاطبي تقسـيم البـدع واعتـبر أن (هـذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي، بـل هـو في نفسـه متدافع ؛ لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصـوص الشـرع ولا من قواعـده، إذ لـو كـان هنالـك مـا يـدل من الشـرع على وجـوب أو نـدب أو إباحـة لَمَـا كـان ثَمّ بدعـة ولكـان العمـل داخلاً في عمـوم الأعمـال المـأمور بـها أو المُخيَّر فيهـا. فالجمع بين تلك الأشياء بدعاً وبين كون الأدلة تدل على وجوبـها أو ندبها أو إباحتها : جمع بين متنافيين) [2]

ونحب أن نـبين أن هـذا الموقـف المتشـدد من البـدع انتهجتـه مدرسـتان فقهيتـان قـديمتان، همـا مدرسـة المالكيـة ومدرسـة الحنابلـة، فقـد كـان لكليهمـا موقـف متشـدد من المحـدثات بغض النظر عما يدل عليها من النصوص.

ولهذا نرى الإمام مالك يعتمد عمـل أهـل المدينـة، وكأنـه يـرى بذلك عصـمة السـلف الـذين مثلهم أهـل المدينـة حسـب تصـوره، ولعل خير مثـال يـدل على هـذا موقفـه من التثـويب[3] في الأذان، فقد روى محمد بن وضاح قال : ثوب المـؤذن بالمدينـة في زمـان مالك، فأرسل إليه مالك، فجاءه، فقـال لـه مالـك : مـا هـذا الـذي تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقومـوا فقـال لـه مالـك لا تفعـل لا تحـدث في بلـدنا شـيئا لم يكن فيـه قـد كـان

---

[1]) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 41)

[2]) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 191)

[3]) التثويب عند الفقهاء: هو أن يقول المؤذن في أذان الصبح بعد قوله: "حي على الفلاح": "الصلاة خير من النوم" مرتين، وسمي تثويبا، لأن الـؤذن دعـا إلى الصـلاة أولا بقولـه: "حَيَّ عَلَى الصَّـــلاَةِ حَيَّ عَلَى الصَّـــلاَةِ"، ثم دعـــا إلى الفلاح بقولـــه: "حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ، حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ"، ثم عاد للدعاء إلى الصلاة: "الصَّلاَةُ خَيرٌ مِن النَّومِ، الصَّـلاَةُ خَـيرٌ مِن النَّومِ"، ويطلـق التثويب أيضا على الإقامة، كما في حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى اللـه عليـه وسـلم قال: ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ أَدبَرَ الشَّيطَانُ لَهُ ضُـرَاطٌ، حَتَّى لاَ يَسـمَعَ التَّأذِينَ، فَـإِذَا قُضِـيَ التَّأذِينُ أَقبَلَ، حتى إذا ثوّب بالصلاة أدبر حَتَّى إذَا قضي التثويب أقبل، حتى يخطـر بين المـر ونفسـه، يقول له: "اذكر كذا، واذكر كذا"، لما لم يكن من قبل، حتّى يظل الرّجل ما يدري كم صلّى)) (البخاري (2/101)، ومسلم (1/291)

رسول الله ﷺ بهذا البلد عشر سنين وأبو بكر وعمـر وعثمـان فلم يفعلوا هذا، فلا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه. فكـف المـؤذن عن ذلـك وأقـام زمانـا، ثم إنـه تنحنح في المنـارة عنـد طلـوع الفجـر، فأرسل إليه مالك فقال له : ما هـذا الـذي تفعـل ؟ قـال أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر. فقـال لـه مالـك : ألم أنهـك ألا تحـدث عنـدنا مـا لم يكن ؟ فقـال : إنمـا نهيتـني عن التثـويب، فقـال لـه مالك : لا تفعـل، لا تحـدث في بلـدنا مـا لم يكن فيـه. فكـف أيضـا زمانا، ثم جعل يضرب الأبواب، فأرسل مالك إليه فقال له : ما هذا الذي تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر، فقـال لـه مالك : لا تفعل، لا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه)[1]

فهذا النص يبين شدة الإمام مالك عن كل محدث حتى لو كـان معقول المعنى، ولهذا روى عنه ابن الماجشـون قولـه: (من ابتـدع في الإسلام بدعة يراها حسـنة زعم أن محمـداً ﷺ خـان الرسـالة، لأن الله يقول: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، فمـا لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً)[2]

وهو الذي كان يقول: (لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صـلح بـه أولها، فما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا)[3]

ولهذا نرى أن لتبني الجمعية لمذهب الإمام مالك تأثيره الكبـير في موقفها من الطرق الصـوفية، ولهـذا تسـتند إلى منهجـه كثـيرا في الرد عليها، وقد ورد في بعض ردود ابن باديس على بعضهم: (ثم يقـول (نحن مـالكيون) ومن ينـازع في هـذا ومـا يقـرئ علمـاء الجمعيـة الا فقـه مالـك ويـاليت النـاس كـانوا مالكيـة حقيقـة اذا لطرحوا كل بدعة وضلالة فقد كان مالك كثيرا ما ينشد :

وخـــير الأمـــور مـــا كـــان ســـنة وشـــر الأمـــور المحـــدثات البـــدائع)[4]

بالإضافة إلى المدرسة المالكية نرى المدرسة الحنبليـة، وخـير من يمثلها في الموقف من البدع الشيخ ابن تيمية الـذي رد بشـدة

---

[1]) الاعتصام ـ للشاطبى (2/ 69)

[2]) الاعتصام (1/ 49)

[3]) انظر : العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي، الشـفا بتعريـف حقـوق المصـطفى - مـذيلا بالحاشـية المسـماة مزيـل الخفـاء عن ألفـاظ الشـفاء، دار الفكـر الطباعـة والنشـر والتوزيع، ج 2، ص 88.

[4]) آثار ابن باديس: 2 /238.

على من يرى تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة، يقول في ذلك (واعلم أن هذه القاعدة، وهي : الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهته، قاعدة عامة عظيمة، وتمامها بالجواب عما يعارضها، وذلك أن من الناس من يقول :البدع تنقسم إلى قسمين : حسنة وقبيحة.. والجواب : أما القول : إن شر الأمور محدثاتها، وإن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، والتحذير من الأمور المحدثات: فهذا نص رسول الله ﷺ، فلا يَحِل لأحد أن يدفع دلالته على ذم البدع، ومن نازع في دلالته فهو مراغم)[1]

الفريق الثاني: المتساهلون

ويرى هذا الفريق أنه ليست كل البدع محرمة، وإنما تنطبق عليها الأحكام الشرعية الخمسة، وقد اشتهر بهذا القول العز بن عبد السلام، كما اشتهر بالقول الآخر الشاطبي، ولكن الحقيقة التاريخية تبين أن المسألة قديمة، وأن تقسيم البدعة إلى مستحسن ومستهجن بدأ من السلف الأول، بل من جيل الصحابة أنفسهم.

فقد روي أن عمر بن الخطاب اعتبر صلاة التراويح بدعة، ومع ذلك أقرها، بل أثنى عليها، ففي الحديث عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال : خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر : إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: (نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون) يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله[2].

وروي عن ابن عمر مثله في صلاة الضحى، فقد روي عن الأعرج قال : سألت ابن عمر عن صلاة الضحى فقال : بدعة، ونعمت البدعة، وقد قال تعالى حاكياً عن أهل الكتاب: {رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا } [الحديد: 27][3]

بل إن الفقهاء الكبار قسموا البدع هذا التقسيم، فقد روي عن

---

[1]) الاقتضاء، (2/87).

[2]) صحيح البخاري (3/ 58)

[3]) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، الدار السلفية الهندية، (2/ 405)

الشافعي أنه قال: (البدعة بدعتان : بدعة محمودة، وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم)[1]

وقال ابن حزم: (البدعة في الدين كل ما لم يأت في القرآن، ولا عن رسول الله ﷺ إلا أن منها ما يُؤجر عليه صاحبه، ويعذر بما قصد إليه من الخير، ومنها ما يؤجر عليه ويكون حسناً، وهو ما كان أصله الإباحة، كما روي عن عمر : (نعمت البدعة هذه)، وهو ما كان فعل خير وجاء النص بعمومه استحباباً، وإن لم يقرر عمله في النص، ومنها ما يكون مذموماً ولا يعذر صاحبه، وهو ما قامت الحجة على فساده فتمادى القائل به)[2]

وقال أبو حامد الغزالي: (وما يقال إنه أبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فليس كل ما أبدع منهياً عنه، بل المنهي عنه بدعة تضاد سنة ثابتة وترفع أمراً من الشرع مع بقاء علته، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب)[3]

وقال ابن الأثير: (البدعة بدعتان : بدعة هدى، وبدعة ضلال. فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ فهو في حَيِّز الذم والإنكار، وما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه وحضّ عليه الله ورسوله : فهو في حَيِّز المدح)[4]

ولكن الذي نظر لهذا، ودافع عنه، حتى اشتهر به هو العز بن عبد السلام، فقد قال في كتابه الذي خصصه لمقاصد الشريعة، وسماه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام): (البدعة فعل ما لم يُعْهَد في عصر رسول الله ﷺ وهي منقسمة إلى : بدعة واجبة وبدعة مُحَرَّمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة. والطريق في معرفة ذلك أن تُعْرَض البدعة على قواعد الشريعة : فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي مُحَرَّمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت

---

[1] أبو نعيم، حلية الأولياء، (9/113)

[2] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (1/ 47)

[3] إحياء علوم الدين (2/ 3)

[4] المبارك بن محمد الجزري بن الاثير مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث، المكتبة الإسلامية، (1/106)

في قواعد المباح فهي مباحة)[1]

وتبعه على هذا الكثير من الفقهاء الذين انتشرت كتبهم ودرست في المدارس الإسلامية فترة طويلة، كالإمام النووي[2]، والحافظ ابن حجر[3].

بل إن الكثير ممن كتب في ذم البدع ذهب إلى هذا الرأي:

فأبو شامة في كتابه (الباعث على إنكار البدع والحوادث) يقول: (ثم الحوادث منقسمة إلى بدع مستحسنة، وبدع مستقبحة)[4]

ومن المتأخرين الشيخ عبد الله الصديق الغماري، فقد قال في كتابه (القول المبين): (قَسّم عز الدين بن عبد السلام في قواعده الكبرى البدعة باعتبار استعمالها على المصلحة والمفسدة، أو خُلُوّها عنهما إلى أقسام الحكم الخمسة : الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، ومَثّل لكل قسم منها، وذكر ما يشهد له من قواعد الشريعة. وكلامه في ذلك كلام ناقد بصير، أحاط خُبْراً بالقواعد الفقهية، وعرف المصالح والمفاسد التي اعتبرها الشارع في ترتيب الأحكام على وفقها. ومن مثل سلطان العلماء في معرفة ذلك ؟ فجاء تقسيمه للبدعة مؤسساً على أساسٍ من الفقه وقواعدِهِ متين؛ ولذا وافقه عليه الإمام النووي والحافظ ابن حجر وجمهور العلماء تَلقّوا كلامه بالقبول، ورأوا أن العمل به متعين في النوازل والوقائع التي تحدث مع تطور الزمان وأهله، حتى جاء صاحب (الاعتصام) فخرج عن جمهرة العلماء، وشَذّ

---

[1] أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت – لبنان، (2/ 172)

[2] قال النووي في (شرح النووي على مسلم (3/ 247): (قال العلماء : البدعة خمسة أقسام : واجبة ومندوبة ومحَرَّمة ومكروهة ومباحة).

[3] قال في فتح الباري: (التحقيق : أن البدعة إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع هي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح) (أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379، 4/253)

[4] عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، دار الهدى – القاهرة، الطبعة الأولى، 1398 – 1978، ص22.

بإنكار هذا التقسيم فَبَرْهَن بهذا الإنكار على أنه بعيد عن معرفة الفقه، بعيد عن قواعده المبنيَّة على المصالح والمفاسد لا يعرف ما فيه مصلحة فيطلب تحصيلها بفعله، ولا يَدْري ما فيه مفسدة فيطلب اجتنابها بتركه ولا ما خلا عنهما فيجوز فعله وتركه على السواء. وأخيراً برهن على أنه لم يَتَذوَّق علم الأصول تذوقاً يمكّنه من معرفة وجوه الاستنباط، وكيفية استعمالها، والتصرف فيها بما يناسب الوقائع، وإن كان له في الأصول كتاب (الموافقات) فهو كتاب قليل الجدوى، عديم الفائدة، وإنما هو بارع في النحو له فيه شرح على ألفية ابن مالك في أربعة مجلدات دَلَّ على مقدرته في علم العربية، على أنا وإن كنا نعلم أن للشاطبي دراية بعلم أصول الفقه على سبيل المشاركة : فلا نشك في أن سلطان العلماء فيه أمكن، وعلمه بقواعده أتم، وقواعده الكبرى خير شاهد على ذلك)[1]

ومنهم – كذلك – الشيخ محمد الطاهر بن عاشور شيخ المقاصد ومعلمها في هذا العصر، والذي تتلمذ عليه الشيخ عبد الحميد بن باديس، فهو من القائلين بانقسام البدع، وقد حصل بينه وبين ابن باديس خلاف شديد في هذا، رأينا بعض صوره عند الحديث عن الاتجاه الفكري للجمعية.

المبحث الثاني

موقف الجمعية من البدعة وأدلتها.

بناء على ما سبق إثباته من أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين انتهجت المنهج السلفي بمدرستيه المحافظة والتنويرية، وبناء على تبنيها لمنهج الإمام مالك في مواجهة جميع المحدثات، فإنه من البديهي أن تختار الاتجاه الذي يرى أن كل البدع ضلالة، وأنه لا صحة لتقسيمها لمقبولة ومرفوضة، وهذا الرأي – كما عرفنا- هو الرأي الذي اشتهر به الشاطبي، واشتهر به كتابه (الاعتصام)، والذي كانت توليه الجمعية عناية خاصة، كما كان يوليه الاتجاه السلفي بفرعيه المحافظ والتنويري.

وسنحاول في هذا المبحث أن نبين موقف الجمعية من تحديد

---

[1]) عبد الله بن الصديق الحسني الغماري، الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين، مطبعة العهد الجديد، الطبعة الثانية، سنة 1374 هـ - 1955 م، ص 107.

مفهوم البدعة، وأنواعها، وضوابطها، ثم نذكر الأدلة على ما ذهبت إليه من ذلك مع ذكر مناقشات المخالفين لها.

المطلب الأول: حقيقة البدعة عند الجمعية:

يعرف ابن باديس البدعة بأنها (كل ما أحدث على أنه عبادة وقربة ولم يثبت عن النبي ﷺ فعله وكل بدعة ضلالة)[1]

ويقول في موضع آخر: (من أبين المخالفة عن أمره ﷺ وأقبحها الزيادة في العبادة التي يتعبد الله بها على ما مضى من سنته فيها واحداث محدثات على وجه العبادة في مواطن مرت عليه ولم يتعبد بمثل ذلك فيها وكلا هذين زيادة واحداث مذموم يكون مرتكبه كمن يرى أنه اهتدى الى طاعة لم يهتد اليها رسول الله ﷺ وسبق الى فضيلة قصر رسول الله ﷺ عنها وكفى بهذا وحده فتنة وبلاء ودع ما يجر اليه من بلايا أخرى)[2]

ويضرب الأمثلة على ذلك، وهي أمثلة تقترب كثيرا من الأمثلة التي تذكرها السلفية المحافظة، بل كما يذكرها الشيخ محمد بن عبد الوهاب خصوصا، يقول في الآثار: (من الناس من يخترع أعمالا من عند نفسه ويتقرب بها الى الله مثل ما اخترع المشركون عبادة الاوثان بدعائها والذبح عليها والخضوع لديها وانتظار قضاء الحوائج منها وهم يعلمون أنها مخلوقة مملوكة له وانما يعبدونها-كما قالوا-لتقربهم الى الله زلفى.... وكما اخترع طوائف من المسلمين الرقص والزمر والطواف حول القبور والنذر لها والذبح عندها ونداء أصحابها وتقبيل أحجارها ونصب التوابيت عليها وحرق البخور عندها وصب العطور عليها فكل هذه اختراعات فاسدة ليست من سعي الآخرة الذي كان يسعاه محمد ﷺ وأصحابه من بعده فساعيها موزور غير مشكور)[3]

وهذا النوع من الأعمال هو ما اصطلح عليه التيار السلفي بالبدع الحقيقية.

وهناك نوع آخر يطلقون عليه (البدع الإضافية)، ويريدون به تقييد ما ورد من الشعائر التعبدية بمواقيت أو أعداد ونحوها، وقد تحدث ابن باديس كذلك عن هذا النوع واعتبره من بدع الضلالة

---

[1]) آثار ابن باديس، 5/154.

[2]) آثار ابن باديس، 1/224.

[3]) الآثار (87/1.

مخالفا بذلك أصحاب الفريق الأول الذي يرى أن هذا الصنف لا يشمله وصف الضلالة وإن شمله وصف البدعة، يقول في بيان ذلك: (إن ما ورد من العبادة مقيدا بقيده يلتزم قيده وما ورد منها مطلقا يلتزم اطلاقه فالآتي بالعبادة المقيدة دون قيدها مخالف لأمر الشرع ووضعه والآتي بالعبادة المطلقة ملتزما فيها ما جعله بالتزامه كالقيد مخالف كذلك لأمر الشرع ووضعه وهو أصل في جميع العبادات)[1]

بل إن الأمر وصل بالشيخ ابن باديس إلى التشدد حتى في ما ورد في الشرع إطلاقه من كل قيد، وهو مما لم يقل به حتى بعض من ينتمي إلى التيار السلفي المحافظ، يقول في ذلك: (وكذلك التزامها في وقت مخصوص بشكل مخصوص كما تلتزم الطاعات التي فرضها الشارع وجعل لها أوقاتا، فان هذا ليس مما يتسع له صدر الدين ولا مما كان في عهد السلف الصالحين ولاسيما مع التكلف الذي كثر من يرتكبه بالزام وبغير الزام)[2]

وهو يفرق في هذا بين العبادات والمعاملات، يقول في ذلك: (ما يجري به عمل الناس ينقسم الى قسمين قسم المعاملات وقسم العبادات، وقسم المعاملات هو الذي يتسع النظر فيه للمصلحة والقياس والأعراف وهو الذي تجب توسعته على الناس بسعة مدارك الفقه وأقوال الأئمة والاعتبارات المتقدمة وفي هذا القسم جاء كلام أبي سعيد هذا وغيره وفيه نقله الفقهاء أو ما تراه كيف يعبر بالعرف والعادة ؟ وأما قسم العبادات فانه محدود لا يزاد عليه ولا ينقص منه فلا يقبل منه إلا ما ثبت عن النبي ﷺ فلا يتقرب الا بما تقرب به وعلى الوجه الذي كان تقربه به ومن نقص فقد أخل ومن زاد فقد ابتدع وشرع وذلك هو الظلام والضلال)[3]

المطلب الثاني: أدلة الجمعية على موقفها من البدعة:

كما اهتمت الجمعية بالتشدد مع ما تراه من البدع، اهتمت كذلك ببيان ما تستند إليه من مصادر وأدلة على ذلك، وهي لا تعدو الأدلة التي ذكرها الشاطبي في الاعتصام، فهو الكتاب الذي نال

---

[1] الآثار (2/57.

[2] الآثار: 3/235.

[3] آثار ابن باديس: 3/248.

عنـدها أهميـة قصـوى، بـل نـرى البشـير الإبـراهيمي ينتصـر لهـذا الكتاب، ويعتبره أكمل كتاب في تحرير معنى البدعة والسنة، ففي رسالة خطية بعث بهـا الإبـراهيمي - وهـو بمنفـاه بــ(آفْلُـو) - إلى تلميذه الشيخ أحمد بن أبي زيـد قصـيبة الأغـواطي... وفي طياتهـا يجيبه طلبه؛ حيث سأله أن يذكر له جملة من الكتب الأصول، قـال الإبــراهيمي بعــدما ذكــر مجموعــة من كتب الأدب واللغــة، وكتب السيرة وغيرها: (كتاب الاعتصام للشاطبي. وهو أكمـل كتـاب في تحرير معنى البدعة والسنة)

ونرى كذلك الشـيخ زموشي يقـوم بتلخيص أهم مبـاحث كتـاب (الاعتصام)، بأسلوب سهل مبسـط، وينشـره في (الشـهاب) تحت عنوان: (بحثٌ في البدعة)[1]

وقد بدأ بحثه بذكر تقسيم العز بن عبد السلام للبدع، وتفاصـيل ذلك، ثم رد الشـاطبي عليـه، وهـو يـدل على أن الجمعيـة مطلعـة تمامــا على مــا ذكــره العــز، وأنهــا اختــارت عن قناعــة مــذهب الشاطبي.

بعد هذا، ومن خلال ما ذكرناه من مصادر نستطيع تصنيف أدلة الجمعية على هذا الموقف إلى الأدلة التالي:

النصوص الدالة على كمال الدين:

وعلى رأس هـذه النصـوص قولـه تعـالى: {الْيَـوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا } [المائدة: 3]، فالآيـة الكريمـة – كمـا هـو واضـح- تـدل على تمـامِ الشـريعة وكمالها، وكفايتها لكل ما يحتاجه الخلق.

وقد استدل بالآية الشيخ عبد الحميد بن بـاديس على ذم البـدع مطلقا، فقـد قـال في معـرض رده على الشـيخ ابن عاشـور: (إن من ابتدع مثل هذه البدعة التي هي تقرب فيما لم يكن قربة كأنــه يرى أن طاعة لله بقيت تنقص هذه الشـريعة فهـو يسـتدركها وأن محمدا ﷺ خفيت عليه قربة هو اهتدى إليها أو لم تخف عليه ولكنه كتمها. وهذه كلها مهلكات لصاحبيها فلا يكـون مـا أوقعـه فيهـا من ابتداع تلك الـتي يحسـبها قربـة إلا محرمـا. وقـد قـال مالـك فيمـا سـمعه من ابن الماجشـون: (من ابتـدع في الإسـلام بدعـة يراهـا حسنة فقـد زعم أن محمـدا- صـلى اللـه عليـه وآلـه وسـلم- خـان الرسالة لأن الله يقول: : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3]

---

[1]) الشهاب"،س4، العدد (164)، 6ربيع الثاني1347هـ -20سبتامبر1928،(ص:6-10)

فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا)[1]

كما استدل بالآية كـل من ذهب إلى ذم البـدع بجميـع أنواعهـا، يقول الشوكاني في (القول المفيـد) في معـرض مناقشـته لبعض من يتصورهم مبتدعة: (فإذا كان الله قد أكمل دينه قبل أن يقبض نبيه ﷺ فما هذا الرأي الذي أحدثه أهله بعد أن أكمل الله دينه؟! إن كان من الدين في اعتقادهم؛ فهو لم يكمل عندهم إلا برأيهم وهذا فيه رد للقرآن! وإن لم يكن من الدين؛ فأي فائـدة في الاشـتغال بما ليس من الدين؟! وهـذه حجـة قـاهرة، ودليـل عظيم، لا يمكن لصاحب الرأي أن يدفعه بدافع أبداً، فاجعل هذه الآية الشريفة أول ما تصك به وجوه أهل الرأي،وترغم به آنافهم وتدحض به حججهم)[2]

ويقول الشاطبي: (إن المستحسِن للبدعِ يلزمه عادة أن يكـون الشرع عنده لم يكمل بعد، فلا يكون لقوله تعـالى: {الْيَـوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] معنى يعتبر به عندهم)[3]

وقد أجاب على هذا الاسـتدلال الشـيح ابن عليـوة بتفصـيل في رسالة كتب بها لبعض المخـالفين، وهي رسـالة مهمـة جـدا تـرقى إلى مستوى المناقشات العلميـة الهادفـة المحترمـة، ونحـاول هنـا باختصار عرض هذه الرسالة، ووجوه الاستدلال فيها.

بدأ الشيخ ابن عليوة مخاطبة المخالف لـه وللصـوفية من غـير أن يحدد من هو المخالف، بقوله: (أراني ملزما يا حضرة الأخ بذكر أمر طالما تردّد ذكره في مكاتبـاتكم، كمكاتبـات غـيركم من بعض كتّاب العصـر، وقـد جئتم بـه في هـذا الكتـاب الأخـير أيضـا بقصـد الاسـتدلال على محـدثات المتصـوّفة، وأنّهـا ليسـت من الـدين في شيء، وأكبر عمدتكم في ذلـك قولـه تعـالى : {الْيَـوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، تريدون بذلك أنّ مـا لم يكن دينـا في ذلـك الحين، ليس هو بدين من بعد)[4]

وبعد هذه المقدمة بدأ الشيخ في عرض الأدلـة الـتي تـرد على

---

[1]) في الآثار (3/79).

[2]) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، دار القلم – الكويت، الطبعة الأولى، 1396، ص38.

[3]) الاعتصام ـ للشاطبى موافق للمطبوع (1/ 111)

[4]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصـوف الإسلامي، ص138.

من يعتبر الآية دليلا على كون محدثات الصوفية بدعة، وأنها بدعة ضلالة، وهو يعتمد في ذلك على منهج إلزام الآخر بلوازم قوله، وهذه اللوازم تتدرج من إنكار جميع اجتهادات المجتهدين إلى إنكار أحاديث رسول الله ﷺ نفسه التي قالها بعد نزول الآية الكريمة، بل إلى إنكار ما ورد في القرآن الكريم من الأحكام بعد نزول الآية، أو ما هو قبل ذلك مما نجهل تاريخ نزوله.

أما بالنسبة للزوم إنكار جميع اجتهادات المجتهدين في جميع فروع الدين، فالأمر فيها واضح ذلك أن نصوص الكتاب والسنة لم تحط بتفاصيل الفروع، بل اقتصرت على أصول المسائل وطرق الاستنباط وكثير من الجزئيات، وتركت لأهل العلم – بعد ذلك - أن يستنبطوا من النصوص ما يحقق المقاصد الشرعية التي جاءت النصوص لتقريرها، يقول الشيخ ابن عليوة في ذلك: (وهذا شيء جميل، لو يقع تسلّطه على إخراج ما أحدثه المتصوّفة من وظائف الأذكار وغيرها، لكن بعيد أن يستقيم لنا ذلك، إلاّ إذا أخرجت معه سائر اجتهادات المجتهدين وأقوال العلماء العاملين، ولا شكّ أنّه قضاء مبرم على سائر الأحكام الشرعيّة، المقرّرة من طريق الاجتهاد، والحكم عليها بأنّها ليست من الدين، بدعوى أنّها جاءت بعد كمال الدين وإتمام نعمته على المسلمين المفهومات من صحيح الآية، ولا شكّ أنّ مقالتك هذه تنتج لنا من الاعتقاد ما لا تقول به أية فرقة من فرق الإسلام المنحرفة، فضلا عن أهل السنّة المتبوعة الذين أنت من أفرادهم)[1]

بالإضافة إلى هذا يذكر الشيخ ابن عليوة أن ما أحدثه الصوفية من وظائف الأذكار، والتقييدات في الأعداد قليل أمام ما أسسه المجتهدون من الأحكام وقنّنوه من القوانين.. فإن (المجتهدين حلّلوا وحرّموا وأوجبوا وندبوا، الأمر الذي لا يذكر أمامه ما أحدثه القوم من القوانين)[2]

وهكذا الأمر بالنسبة لاجتهادات الصحابة الذين نزلت الآية بين أظهرهم، وهم أدرى بتفسيرها، فإن القول بكمال الدين بعد نزول الآية ينفي جميع ما اجتهدوا فيه، بل يجعلهم مبتدعين بذلك بدع

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص138.

[2]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص138.

ضلالة، يقول الشيخ ابن عليوة في بيان ذلك: (وزيادة على هذا إنّ الأمر لا يقف عند هذا الحدّ بل يتعدى إلى سائر الأحكام المستفادة من أقوال الصحابة والتابعين، وحتى المنصوص عليها من أعمال الخلفاء الراشدين، على أنّ جميعها جاء بعد نزول الآية الكريمة، فلا تفوتك يا حضرة الشيخ تلك النوازل على صلاة التراويح بالمسجد لم يقرر العمل به إلاّ في خلافة عمر بأمر منه، وكان الحال في عصر النبيّ ﷺ على خلاف ذلك، وأنّ الطلاق الثلاث دفعة واحدة، كان على عهد النبيّ ﷺ، وخلافة أبي بكر، وطرف من خلافة عمر يعتبر طلقة واحدة، ثم بدا لهذا الأخير أن يعتبره ثلاثا باتا، فنجد رأيه في ذلك، ووافقه عليه الصحابة رضوان الله عليهم، وها هو الآن يجري عليه العمل!، وأنّ حدّ شارب الخمر، كان في عهد النبيّ ﷺ، وخلافة أبي بكر مقيّدا بأربعين جلدة، وزاد فيه عمر إلى الثمانين، وعلى ذلك جرى العمل، وقس على ذلك بقيّة النوازل، والحالة أنّ جميع ذلك بعد نزول الآية الكريمة، فهل يتسنى لكم القول بأنّ ذلك ليس من الدين ؟ ! كلا، لا تطاوعك نفسك، ولا نفس أي مؤمن يشبه ذلك القول)[1]

وهكذا الأمر بالنسبة للأحاديث النبوية الشريفة التي وردت بعد نزول الآية الكريمة مع تضمنها لأحكام وتكاليف شرعية، يقول ابن عليوة: (وفي ظنّي أنّك تدرك كون الأمر لا يقف عند هذا الحدّ أيضا، بل يتعدّاه إلى سائر الحكام المستفادة من الأحاديث النبويّة، التي جاءت بعد نزول الآية، أعني بعد كمال الدين وإتمام النعمة، فوجودها مساو لوجود غيرها بالنظر لمقتضى الآية)[2]

بل إنه يستلزم من هذا ما هو أخطر من مجرد رد الأحاديث التي وردت بعد نزول الآية الكريمة، ذلك أنه (مهما اعتبرنا ما جاء من الأحاديث، عقب تلك الآية، لا يصحّ الاحتجاج به لزمنا التوقف في عموم الأحاديث التي نجهل تاريخ وقوعها، وهي ليست بقليلة العدد، نفعل ذلك لئلا ندين لله بغير دينه المختم بقوله : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، على أنّ رواة الحديث لم يتعرّضوا في الغالب لما يرجع للتاريخ، ولا شكّ أنّ أمرا كهذا يجرّ

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.

[2]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.

لنا وللمسلمين من الوبال ما لا يخفى على مثلكم)[1]

وينتهي الأمر بلوازم القول بهذا على حد تعبير الشيخ ابن عليوة إلى ما هو أخطر من ذلك، وهو أنه (يلزم على ذلك المعتقد خروج جملة من الأحكام السماويّة المنصوص عليها بالآيات القرآنيّة، واعتبارها أنّها ليست من الدين)[2]

وقد استدل الشيخ لهذا بما ذكره في السيوطي في كتابه (الإتقان) من قوله: (إنّ من المشكل قوله تعالى : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، فإنّها نزلت بعرفات عام حجّة الوداع، وظاهرها كمال جميع الفرائض والأحكام قبلها، وقد صرّح بذلك جماعة، مع أنّه ورد في آيات الربا والدين والكلالة أنّها نزلت بعد ذلك، وقد استشكل ذلك ابن جرير، فقال (الأولى أن يتأول على انّه أكمل دينهم بإقرارهم بالبلد الحرام، وانجلاء المشركين عنه)[3]

بعد هذه الأدلة التي ألزم بها الشيخ ابن عليوة من ينكر على الصوفية ما أحدثوه من تقييدات وتحديدات ذكر الشيخ ما ينبغي أن تحمل عليه الآية الكريمة، فقال: (وإنّي أرى أحسن ما ينبغي أن تحمل عليه، هو أنّ المراد بكمال الدين، يعني أصوله وقواعده الجوهريّة، وأمّا ما وراء ذلك من الفرعيّات فلا نراه من مدخول الحكم، ولا تراه أنت يا حضرة الشيخ، إلاّ من طريق رجوع الفروع إلى أصولها، لأنّها تعتبر كامنة فيها، ككمون النخلة في حبّة النواة ؟، ألهمني الله وإياكم من العلم ما يكون أساسه التقـــــــــوى)[4]

بعد هذه الأدلة يعود الشيخ إلى مخاطبة المخالف له مبديا استعداده لمناقشة المسألة ومراجعة ما يراه إن كان لديه ما من

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.

[2]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.

[3]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص140.

[4]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص140.

الأدلة ما يدله على ذلك يقول الشيخ: (وهذا ما فهمناه نحن من الدين، وما معنى كماله وإتمام النعمة على أهله، فإن كان له موقع عندكم فذاك، وإلاّ فأرشدونا لفهم أعلى من ذلك، وأجركم على الله)[1]

ثم يتوجه بالنصيحة للمخالف قائلا له: (وثق يا حضرة الشيخ، فإنّ فهمك السابق في الآية الكريمة ليس هو من العلم في شيء، ولا ممّا يحسن اعتقاده، ولا أقول لكم أنّكم اعتقدتم ذلك القول بحيث صدر منكم عن تمحيص وإمعان، أو بنيتموه عن حجّة وبرهان إنّما اعتقادي فيكم أنّكم جريتم فيه على قلّة التثبت، وأعانكم على ذلك حسن ثقتكم بأنفسكم من جهة مكانتكم العلميّة.. والحالة أنّنا وأنتم ممّن هو حقيق أن يقال له : علمت شيئا وغابت عنك أشياء، مع أنّ الأجدر أمثالنا قبل كلّ شيء، هو إدراك التقصير من أنفسنا، وهذا فيما نعلم، وأحرى فيما لا علم لنا بـــــــه.. لا أحرمنا الله، وإيّاكم من سلسبيل معارفهم، وفي الأخير أرجوكم يا سيدي أن لا ترسلوا النصوص في الاستدلال، قبل تأملها فإنّ الأمر ليس بالهين، وهذا ما سبق فيه اختياري لنفسي، اخترته لكم والسلام)[2]

النصوص الدالة على أن كل البدع ضلالة:

ومنها ما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: (أما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة)[3]، وقوله ﷺ : (من دعا الى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص من أجورهم شيئا، ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا)[4]

ووجه الاستدلال بهذين الحديثين - كما يذكر ابن باديس - هو أنه ﷺ (سمى في الحديث الأول البدعة شرا وضلالا، فعم ولم

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص140.

[2]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص141.

[3]) صحيح مسلم (3/ 11)

[4]) صحيح مسلم (8/ 62)

يخص، وأثبت الاثم لمرتكب الضلالة والداعي اليهـا والاثم لا يكـون الا في الحرام فيكون النظر هكذا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة يؤثم صاحبها فكل بدعة يؤثم صاحبها وكل ما يؤثم عليه فهو حرام فكـل بدعة حرام) [1]

وقد رد على هذا المخالفون بما ذكره كثير من شـراح الحـديث من أن المقصـود من المحـدثات هنـا هي بـدع الضـلال، لا البـدع الحسنة، كما قال الخطابي (ت 388 هـ)في شرح هذه الحـديث : (وقوله (كل محدثة بدعة)، فإن هـذا خـاص في بعض الأمـور دون بعض وهي كل شيء أحدث على غير أصل من أصول الدين وعلى غير عياره وقياسه، وأما مـا كـان منهـا مبنياً على قواعـد الأصـول ومردوداً إليها فليس ببدعة ولا ضلالة والله أعلم)[2]

وقال النووي: قوله: (وكـل بدعـة ضـلالة) هـذا عـام مخصـوص والمراد غالب البدع، قال أهل اللغة: هي كل شيء عمل على غـير مثال سابق، قال العلماء: البدعة خمسة أقسـام ؛ واجبـة ومندوبـة ومحرمة ومكروهة ومباحة، فمن الواجبة نظم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك، ومن المندوبة تصـنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك، ومن المبـاح التبسـط في ألـوان الأطعمـة وغـير ذلـك، والحـرام والمكـروه ظـاهران، وقـد أوضحت المسألة بأدلتها المبسوطة في (تهذيب الأسماء واللغات) فـإذا عـرفت مـا ذكرتـه علمت أن الحـديث المـذكور من العـام المخصوص وكذا ما أشبهه من الأحاديث الـواردة، ويؤيـد مـا قلنـاه قول عمر بن الخطـاب في الـتراويح: نعمت البدعـة، ولا يمنـع من كون الحديث عاما مخصوصا قوله ﷺ (كل بدعة) مؤكدا (بكل) بـل يدخلـه التخصـيص مـع ذلـك كقولـه تعـالى: {تُـدَمِّرُ كُـلَّ شَـيْءٍ} [الأحقاف: 25])[3]

بالإضافة إلى هذا فقد جاء في بعض صيغ الحـديث: ﴿من ابتـدع بدعة ضلالة، لا ترضي الله ورسوله، كان عليه مثل آثـام من عمـل

---

[1]) ابن باديس، الآثار: 3/79.

[2]) أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، معالم السنن [وهو شرح سنن أبي داود]، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى 1351 هـ - 1932 م، (4/ 300)

[3]) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسـلم بن الحجـاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392، 6/ 154.

بهـا، لا ينقص ذلـك من أوزار النـاس شـيئاً)[1]، ففي هـذا الحـديث خصص الرسول ـ ﷺ ـ البدعة المحرمة بأن تكـون سـيئة لا توافـق عليها الشريعة.

النصوص الدالة على حرمة التقرب لله بما لم يشرع:

وقد نقل ابن باديس في هذا الباب الأحاديث التالية:

الحديث الأول: هو ما ثبت في الصحيح أن النـبي ﷺ رد على من قال أما أنا فـأقوم الليـل، ولا أنـام، وعلى من قـال أمـا أنـا فلا أنكح النساء، وعلى من قـال أمـا أنـا فأصـوم ولا أفطـر، رد عليهم بقوله: (من رغب عن سنتي فليس مني)[2]

وقـد عقب الشـيخ ابن بـاديس بعـد إيـراده على هـذا الحـديث بقوله: (ولم يكن مـا الـتزموه إلا فعـل منـدوب في أصـله أو تـرك مندوب، ومع ذلك رد عليهم بتلك العبارة التي هي أشـد شـيء في الإنكار، فكل من أراد أن يتقرب بما لم يكن قربة فهو مردود عليـه بمثل هذه العبارة الشديدة في الإنكار)[3]

الحـديث الثـاني: مـا ثبت في الصـحيح عن قيس بن حـازم قال: دخـل رسـول اللـه ﷺ على امـرأة من قيس يقـال لهـا زينب فرآهـا لا تتكلم فقـال: مـا لهـا، فقـال: حجت مصـمتة، قـال لهـا: (تكلمي فإن هذا لا يحل، هـذا من عمـل الجاهلية)، وقـد عقب ابن باديس على هذا الحديث بقوله: (فهذه أرادت أن تتقرب بمـا ليس قربة فجعل عملهـا من عمـل الجاهليـة، وقـال: أنـه لا يحـل، فكـل مريد للتقرب بما لم يكن قربة، فيقال في فعله ما قيل في فعلها)[4]

ثم بين وجه الاستدلال بهذا الحـديث والحـديث السـابق بقولـه: (ووجه الدليل من الحديثين أن التقرب بمـا ليس قربـة أنكـر أشـد الإنكار وقيل فيه لا يحل، وقيـل فيـه من عمـل الجاهليـة فلا يكـون بعد هذا كله إلا ضلالا فيدخل- قطعا- في عموم قوله: (وكـل بدعـة ضلالة)، فيثبت له التحريم بالنظر المتقدم)[5]

---

[1]) سنن الترمذي (4/ 342)

[2]) صحيح البخاري (7/ 2)

[3]) آثار ابن باديس (3/ 80)

[4]) صحيح البخاري (5/ 52)

[5]) آثار ابن باديس (3/ 80)

الحديث الثالث: ما ورد في في الموطأ من أن النبي ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس فقال: ما بال هذا؟ فقالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم، فقال رسول اللـه ﷺ: (مروه فليتكلم، وليستظل وليجلس وليتم صومه)[1]

وقد نقل ابن باديس بعد إيراده لهذا الحديث قول مالـك تعقيبـا على هذا الحديث: (أمره أن يتم ما كان لله طاعـة (وهـو الصـيام) ويترك ما كان لله معصية)، ثم عقب عليه بقوله: (فقد جعل مالـك القيام للشمس وترك الكلام ونذر المشـي إلى الأمـاكن المـذكورة معاصي، وفسر لفظ المعصية في الحديث بها، مع أنها في نفسـها أشياء مباحات، لكنه لما أجراها مجرى القربة- وليست قربة- حتى نذر التقرب بها وصارت معاصي لله وليس سبب المعصية أنه نـذر التقرب بها حتى أنه لو فعلها متقربـا دون نـذر لكـانت مباحـة، بـل مجرد التقرب بها وليسـت هي قربـة مـوجب لكونهـا معصـية عنـد مالك)[2]

وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سابقا من كـون مدرسـة الجمعيـة في مواقفهـا من البدعـة خصوصـا ليسـت مدينـة للمـدارس السـلفية بتياراتهـا المختلفـة فقـط، بـل هي مدينـة أيضـا لانتمائهـا للمـذهب المالكي، وخاصة من مصادره الأولى كالموطـأ والمدونـة وغيرهـا، ولهـذا نـرى ابن بـاديس يرجـع إلى تلـك المصـادر دون مصـادر المتأخرين، والتي لم تلتزم – حسب رؤية الجمعية - بمذهب مالـك الحقيقي.

وقـد نقـل الشـيخ ابن بـاديس في هـذا المقـام مـا حكـاه ابن العربي عن الزبير بن بكار قال: سمعت مالكا بن أنس، واتاه رجل فقال: يـا أبـا عبـد اللـه من أين أحـرم؟ قـال: من ذي الحليفـة من حيث أحرم رسول الله ﷺ، فقال: إني أريد أن أحـرم من المسـجد من عند القـبر. قـال: لا تفعـل فـإني أخشـى عليـك الفتنـة. فقـال الرجل: وأي فتنة في هذه؟ إنما هي أميال أزيدها، قال مالـك: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنهـا رسـول الله- صلى الله عليه وآله وسلم- إني سمعت الله يقول: {فَلْيَحْـذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِـيبَهُمْ عَـذَابٌ أَلِيمٌ}

---

[1] سنن ابن ماجة (3/ 266)

[2] آثار ابن باديس (3/ 81)

[النور: 63])[1]

ثم عقب على ذلك بقوله: (فهذا الرجل لا نـذر في كلامـه وقـد أراد الإحـرام- وهـو في نفسـه عبـادة- من موضـع فاضـل لا بقعـة أشرف منه وهـو مسـجد رسـول اللـه ﷺ وموضـع قـبره. وأراد أن يزيد أميالا تقرباً لله تعالى بإيقاع الإحرام بـذلك الموضـع الشـريف وزيادة التعب بالأميال. ومع ذلك رده مالـك عن ذلـك وبيَّن لـه قبح فعله بما يراه لنفسه من السبق وقرأ عليه الآيـة مسـتدلا بهـا ومـا كان مثل هذا داخلا في الآية عنده ألا وهو يراه حراما)[2]

ويضاف إلى هذه الأحاديث قوله ﷺ : (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[3]

الاحتجاج بترك النبي ﷺ :

من خلالنا استقرائنا للمحاورات الفقهية الـتي أجرتهـا الجمعيـة مع المخالفين لها في موقفها من البدع نرى اعتمادهـا الكبـير على مـا يسـميه الأصـوليون (مسـألة الـترك)، ولهـذا نحـاول أن نفصـل الكلام عليها هنا، مع ذكر رؤية المخالفين لها، وسنرى من خلال مـا سنذكره في الفصول التالية من نماذج الكثير من الأمثلـة عن هـذا النوع من الأدلة.

وقد عبر ابن باديس على اعتبـار هـذا النـوع من الأدلـة بقولـه: (الاستدلال بترك النبي ﷺ أصل عظيم في الـدين والعمـل النبـوي دائر بين الفعل والترك، ولهذا تكلم علماء الأصول على تركـه كمـا تكلموا على فعله وقد ذكرنا جملة من كلامهم فيما قـدمنا غـير أن تقرير هذا الأصل الذي يهدم بدعا كثيرة من فعل ما تركه النبي ﷺ مما يتأكد مزيد تثبيتـه وبيانـه اذ بالغفلـة عنـه ارتكبت بـدع وزيـدت زيادات ليست مما زيدت عليه في شيء)[4]

ومن الأمثلـة على اعتمـاد الشـيخ ابن بـاديس لهـذا النـوع من الأدلة قوله في معرض رده على شيخه ابن عاشور قوله: (إذا كان

---

[1]) انظـر: القاضـي محمـد بن عبـد اللـه أبـو بكر بن العـربي المعـافري الاشـبيلي المـالكي (المتوفى: 543هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القـادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، (3/ 432)

[2]) آثار ابن باديس (3/ 82)

[3]) صحيح البخاري (3/ 241)

[4]) آثار ابن باديس (3/ 104)

ترك القراءة هو السنة، فالقراءة قطعا بدعة إذ ما فعله النبي ﷺ من القربات ففعله سنة، وما تركه مما يحسب قربة مع وجود سببه فتركه هو السنة وفعله قطعا بدعة.. والقراءة في هذه المواطن الثلاثة التي حسب أنها قربة قد وجد سببها في زمنه فمات الناس وشيع جنائزهم وحضر دفنهم، ولم يفعل هذا الذي حسب- اليوم- قربة ومن المستحيل- شرعا- أن يترك قربة مع وجود سببها بين يديه ثم يهتدي إليها من يجيء من بعده ويسبق هو إلى قربة فاتت محمدا ﷺ وأصحابه والسلف الصالح من أمته. ولا يكون الإقدام على إحداث شيء للتقرب به مع ترك النبي ﷺ له مع وجود سببه إلا افتئاتا عليه وتشريعا من بعده وادعاءً -ضمنيا- للتفوق عليه في معرفة ما يتقرب به والحرص عليه، والهداية إليه، فلن يكون فعل ما تركه- والحالة ما ذكر- من المباحات أبدا بل لا يكون إلا من البدع المنكرات)[1]

واعتبار الشيخ ابن باديس والجمعية عموما لهذا الأصل يدل على صلتها الشديدة خصوصا بالتيار السلفي المحافظ، ابتداء بابن تيمية الذي يستدل كثيرا في إنكاره على المخالفين بترك النبي ﷺ[2].

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 76)

[2]) قسم ابن تيمية ما تركه النبي ﷺ قسمين: الأول: ما تركه مع وجود المقتضي لفعله في عهده ﷺ، وهذا الترك يدل على أنه ليس بمصلحة ولا يجوز فعله. ومثل لذلك بالأذان لصلاة العيدين حيث أحدثه بعض الأمراء.

والثاني: ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لعدم وجود ما يقتضيه، لحدوث المقتضي له بعد موته صلى الله عليه وسلم، ومثل هذا قد يكون مصلحة وقد يكون جائزاً.. ومثل ابن تيمية لهذا النوع بجمع القرآن، فقد كان المانع من جمعه على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أن الوحي كان لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء ويحكم ما يريد، فلو جمع في مصحف واحد لتعسر أو لتعذر تغييره في كل وقت، فلما استقر القرآن واستقرت الشريعة بموته صلى الله عليه وسلم أمن الناس من زيادة القرآن ونقصه، وأمنوا من زيادة الإيجاب والتحريم (انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (2/597)

وقد رد الغماري على ما ذكره ابن تيمية بقوله: (هذا كلام ليس بمحرر ولا محقق، فقد اشتبهت عليه هذه المسألة بمسألة السكوت في مقام البيان، صحيح أن الأذان في العيدين بدعة غير مشروعة، لكن لا لأن النبي ﷺ تركه، وإنما لأنه ﷺ بين في الحديث ما يعمل في العيدين ولم يذكر الأذان، فدل سكوته على أنه غير مشروع، والقاعدة: أن السكوت في

ومثله ابن القيم الذي اعتبر (تركه ﷺ سنة كما أن فعله سـنة , فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك مـا فعلـه , ولا فرق)[1]

بل يعتبر ابن القيم أن فتح هذا الباب سينسخ الشـريعة جميعـا، يقـول في ذلـك: (فـإن قيـل : من أين لكم أنـه لم يفعلـه , وعـدم النقل لا يستلزم نقل العـدم ؟ فهـذا سـؤال بعيـد جـدا عن معرفـة هديه وسنته , وما كان عليه , ولو صح هذا السؤال وقبل لاسـتحب لنا مستحب الأذان للـتراويح , وقـال : من أين لكم أنـه لم ينقـل ؟ واستحب لنا مستحب آخر الغسل لكل صلاة , وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحب آخر النداء بعد الأذان للصـلاة يرحمكم الله , ورفع بها صوته , وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واسـتحب لنـا آخـر لبس السـواد والطرحـة للخطيب , وخروجـه بالشاويش يصيح بين يديه ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر اسـم الله واسم رسوله جماعة وفرادى , وقال : من أين لكم أن هذا لم ينقل ؟ واستحب لنا آخر صلاة ليلة النصف من شعبان أو ليلـة أول جمعـة من رجب , وقـال : من أين لكم أن إحياءهمـا لم ينقـل ؟ وانفتح باب البدعة , وقال كل من دعا إلى بدعـة : من أين لكم أن هذا لم ينقل ؟)[2]

وقد أنكر المخالفون للجمعية وللتيار السـلفي سـواء كـانوا من الصـوفية أو من المدرسـة المقاصـدية اعتبـار الـترك المجـرد عن الأمر والنهي حجة، وقـد ألـف في ذلـك مرجـع الصـوفية المتـأخرة العلاّمة المحدّث المحقّـق عبـد اللـه بن الصّـديق الغمـاري رسـالة قيمة في هذا الباب سماها (حسن التفهم والدرك لمسألة الترك)، وهي بالإضافة إلى كتابيه (إتقان الصّنعة في تحقيق البدعة) و(الرد المحكم المـتين على كتـاب القـول المـبين) من أهم مـا كتب في أصول الحوار الفقهي بين السلفية والصوفية.

وقد قدم لرسـالته بهـذه الأبيـات الـتي يـبين فيهـا عـدم حجيـة

مقام البيان يفيد الحصر، وإلى هذه القاعـدة تشـير الأحـاديث الـتي نهت عن السـؤال سـاعة البيان} السيد عبد الله بن الصديق الغماري، تحقيـق وتعليـق: الاسـتاذ صـفوت جـوده احمـد، مكتبة القاهرة، ص12.

[1]) ابن القيم، إعلام الموقعين، 2/391

[2]) ابن القيم، إعلام الموقعين، 2/392

الاستدلال بالترك المجرد عن القول[1]:

الترك ليس بحجّـة في شـرعنا لا يقتضـــي منعـــاً ولا إيجابـــاً

فمن ابتغى حظــراً بــترك نبيّنا ورآه حكمـــاً صـــادقاً وصـــوابا

قــد ضــل عن نهج الأدلــة كلها بل أخطأ الحكم الصّـحيح وخابا

لاحظـــر يمكن إلا إن نهي أتى متوعّـــداً لمخالفيـــه عـــذاباً

أو ذم فعـــل مـــؤذن بعقوبة أو لفـظ تحـريم يـواكب عـاب

وقد بدأ رسالته بتحديد معنى الاستدلال بالترك، فقـال: (نقصـد بالترك الذي ألّفنا هذه الرسالة لبيانه: أن يـترك النـبي ﷺ شـيئاً لم يفعلـه أو يتركـه السّـلف الصـالح من غـير أن يـأتي حـديث أو أثـر بالنّهي عن ذلك الشيء المتروك يقتضي تحريمه أو كراهته)[2]

ثم بين مبالغـة المتـأخرين - ويقصـد بهم التيـار السـلفي – في الاستدلال به، يقول: (وقد أكثر الاستدلال بـه كثـير من المتـأخرين على تحريم أشياء أو ذمّـها ,وأفرط في استعماله بعض المتنطّعين المتزمّـتين ورأيت ابن تيمية استدل به واعتمده في مواضع)[3]

ثم بين أنه ليس كل ترك يحتمل التحريم، بل هناك أنواع كثيرة من الترك تحتمل وجوهاً غير التحريم:

1 ــ منها أن يكون تركه ﷺ عـادة، كمـا روي أنـه قـدّم إليـه ﷺ ضب مشوي، فمد يده الشريفة ليأكل منه فقيل:إنّه ضب, فأمسك عنـه ,فسـئل: أحـرام هـو؟ فقـال: لا ولكنّـه لم يكن بـأرض قـومي فأجدني أعافه[4]!

والحديث ـ كما يذكر الغماري ـ يدل على أمـرين: (أحـدهما:أنّ تركه للشيء ولو بعد الإقبال عليه لا يدل على تحريمه، والآخــر:أنّ

---

[1]) عبد الله بن الصـديق الحسـني الغمـاري، حسـن التفهم والـدرك لمسـألة الـترك، تحقيـق وتعليق: الأستاذ صفوت جوده أحمد، مكتبة القاهرة، ص3.

[2]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص9.

[3]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص10.

[4]) صحيح مسلم (6/ 68)

استقذار الشيء لا يدل على تحريمه أيضاً)[1]

2 ــ ومنها أن يكون تركه نسياناً, كما روي أنه ﷺ سها في الصّلاة فترك منها شيئاً، فسئل:هل حدث في الصّلاة شيء؟ فقال: (إنّما أنا بشر أنسى كما تنسون ,فإذا نسيت فذكّروني)[2]

3 ــ ومنها أن يكون تركه مخافة أن يفرض على أمته,كتركه صلاة التراويح حين اجتمع الصّحابة ليصلّوها معه.

4 ــ ومنها أن يكون تركه لعدم تفكيره فيه,ولم يخطر على باله,كما روي أنه ﷺ كان يخطب الجمعة إلى جذع نخلة ولم يفكر في عمل كرسي يقوم عليه ساعة الخطبة, فلمّا اقترح عليه عمل منبر يخطب عليه وافق وأقره لأنّه أبلغ في الإسماع[3]، ومثل ذلك ما وري من اقتراح الصحابة عليه أن يبنوا له دكّة من طين يجلس عليها ليعرفه الوافد الغريب, فوافقهم ولم يفكر فيها من قبل نفسه.

5 ـــ ومنها أن يكون تركه لدخوله في عموم آيات أو أحاديث ,كتركه صلاة الضحى وكثيراً من المندوبات لأنّها مشمولة لقول الله تعالى: {وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [الحج: 77]

6 ـــ ومنها أن يكون تركه خشية تغيّر قلوب الصحابة أو بعضهم، كما روي في الحديث أنه ﷺ قال لعائشة: (لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السّلام فإنّ قريشاً استقصرت بناءه)[4]، فتركه ﷺ نقض البيت وإعادة بنائه حفظاً لقلوب أصحابه القريبي العهد بالإسلام من أهل مكّة.

وانطلاقا من هذا ذكر قاعدة مهمة هي المستند الذي يستند إليه الصوفية في إثبات جواز ما يخترعونه من تقييدات ورسوم وأوضاع، وهذه القاعدة هي أن (الترك وحده إن لم يصحبه نص على أنّ المتروك محظور لا يكون حجّة في ذلك، بل غايته أن يفيد أنّ ترك ذلك الفعل مشروع, وإمّا أنّ ذلك الفعل المتروك يكون محظوراً فهذا لا يستفاد من الترك وحده, وإنما يستفاد من دليل

---

[1]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص10.

[2]) صحيح مسلم (2/ 84)

[3]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص10، وانظر الحديث في: مسند أحمد بن حنبل (1/ 266)

[4]) صحيح البخاري (2/ 180)

يدل عليه)[1]

وذكـر أن هـذه القاعـدة ليسـت من وضـعه، بـل من تتبـع استدلالات الفقهاء المعتبرين وجدهم يستعملونها في اسـتدلالاتهم، ومن ذلك ما ذكره عن أبي سـعيد بن لب الـذي قـال ردا على من كره الدعاء عقب الصلاة: (غاية ما يستند إليـه منكـر الـدعاء إدبـار الصّـلوات أنّ التزامـه على ذلـك الوجـه لم يكن من عمـل السّلف,وعلى تقدير صحة هذا النقل, فـالترك ليس بمـوجب لحكم في ذلك المتروك إلا جواز الترك وانتفاء الحرج فيه, وأمّا تحريم أو لصوق كراهية بالمتروك فلا, ولا سيما فيما له أصـل جملي متقـرر من الشرع كالدعاء)[2]

ومثل ذلك ابن حـزم الـذي اسـتدل بهـذه القاعـدة كثـيرا، ومن ذلـك مـا ذكـره في المحلى من احتجـاج المالكيّـة والحنفيّـة على كراهية صلاة ركعتين قبل المغرب بقـول إبـراهيم النخعي: (إنّ أبـا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلونهما) ورد عليهم بقوله: لو صح لما كانت فيه حجة لأنه ليس فيه أنهم نهوا عنهما)[3]

وبعـد أن أثبت لجـوء الفقهـاء إلى اسـتعمال هـذه القاعـدة في استدلالاتهم بين أدلتها، وهي كما يلي[4]:

1 ــ أن الذي يـدل على التحـريم ثلاثـة أشـياء مقـررة في علم الأصول، وهي النـهي, ولفظ التحريم، وذم الفعـل أو التوعـد عليـه بالعقاب.. والترك ليس واحـداً من هـذه الثلاثـة, فلـذلك لا يقتضـي التحريم.

2 ــ أنّ الله تعالى قال : {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْـهُ فَـانْتَهُوا } [الحشـر: 7]، ولم يقـل: (وماتركـه فـانتهوا عنـه), فالترك لا يفيد التحريم.

3 ــ قوله ﷺ : (مـا أمـرتكم بـه فـائتوا منـه مـا اسـتطعتم ومـا نهيتكم عنه فاجتنبوه)[5]، ولم يقل: (وما تركته فـاجتنبوه فكيـف دل

---

[1]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص11.

[2]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص12.

[3]) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (2/254)

[4]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص12، وما بعدها.

[5]) صحيح مسلم ـ (7/ 91)

الترك على التحريم؟)

4 ــ أنّ الأصوليين عرفوا السنّة بأنها قول النبي ﷺ وفعله وتقريره ولم يقولوا وتركه, لأنه ليس بدليل.

5 ــ أن الحكم خطاب الله, والذي يدل عليه قرآن أو سنة أو إجماع أو قياس, والترك ليس واحداً منها فلا يكون دليلاً.

6 ــ أن الترك يحتمل أنواعاً غير التحريم ,والقاعدة الأصولية أن ما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال بل سبق أيضاً أنه لم يرد أنّ النبي ﷺ إذا ترك شيئاً كان حراماً وهذا وحده كاف في بطلان الاستدلال به.

7 ــ أن الترك ظل كأنه عدم فعل, والعدم هو الأصل والفعل طارئ, والأصل لا يدل على شيء لغة ولا شرعاً, فلا يقتضي الترك تحريماً.

وختم رسالته بذكر نماذج من الترك منها الاحتفال بالمولد النبوي، والاحتفال بليلة المعراج، وإحياء ليلة النصف من شعبان، وتشييع الجنازة بالذكر، وقراءة القرآن على الميت في الدار، قراءة القرآن عليه في القبر قبل الدفن وبعده، وصلاة التراويح أكثر من ثماني ركعات، ثم عقب عليها بقوله: (فمن حرّم هذه الأشياء ونحوها بدعوى أن النبي ﷺ لم يفعلها فاتلُ عليه قول الله تعالى: {آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ} [يونس: 59]، لا يقال:وإباحة هذه الأشياء ونحوها داخلة في عموم الآية لأنا نقول : ما لم يرد نهي عنه يفيد تحريمه أو كراهته ,فالأفضل فيه الإباحة لقول النبي ﷺ: (وما سكت عنه فهو عفو) [1] أي مباح)[2]

الاحتجاج بما ورد عن الصحابة والسلف:

ومن أهم ما ورد في ذلك ما ورد عن عبد الله بن مسعود من إنكاره على بعض من قيد العبادة بما لم يرد في النصوص تقييده، فقد روى عمرو بن سلمة بن الحارث قال : كنا نجلس على باب عبد الله بن مسعود قبل صلاة الغداة , فجاءنا أبو موسى الأشعري.. فقال له أبو موسى : يا أبا عبد الرحمن إني رأيت في المسجد آنفاً أمراً أنكرته , ولم أر والحمد لله إلا خيراً. قال : فما

---

[1]) نص الحديث هو: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا، ثم تلا هذه الآية : {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا} [مريم: 64]) (مسند البزار (10/ 26)

[2]) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص50.

هو ؟. قال : رأيت في المسجد قوماً حلقاً جلوساً ينتظرون الصلاة , في كل حلْقة رجل، وفي أيديهم حصى، فيقول كبروا مئة فيكبرون مئة , فيقول هللوا مئة فيهللون مئة، ويقول سبحوا مئة فيسبحوا مئة.. ثم مضى , ومضينا معه، حتى أتى حلْقة من تلك الحلق، فوقف عليهم، فقال : ما هذا الذي أراكم تصنعون ؟ !. قالوا : حصى نعدّ به التكبير والتهليل والتسبيح. قال : فعدّوا سيئاتكم، فأنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء، ويحكم يا أمة محمد، ما أسرع هلكتكم، هؤلاء صحابة نبيكم متوافرون، وهذه ثيابه لم تبل، وآنيته لم تكسر، والذي نفسي بيده أنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد ﷺ ؟ !! أوَمفتَتِحوا باب ضلالة ؟ !. قالوا : والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير. قال : وكم من مريد للخير لن يصيبه، إن رسول الله ﷺ حدثنا أن قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيَهم، وايم الله لا أدري لعل أكثرهم منكم. ثم تولى عنهم. قال عمرو بن سلمة : رأينا عامّة أولئك الحِلَق يطاعوننا يوم النهروان مع الخوارج[1].

ويعتبر هذا النص من أقوى ما يتمسك به المتشددون في معنى البدعة، وقد رد عليه المخالفون بمجموعة ردود منها:

1 ــ التشكيك في سند الرواية، كما قال الشيخ سيف العصري في كتابه (النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة): (قد أكثر نفاة الذكر الجماعي من الاحتجاج بأثر عبد الله بن مسعود، وهو أثر حكم الأئمة عليه بالضعف، وقبل أن أورد كلام الأئمة أحب أن أقف مع أسانيد هذا الأثر وقفات ليبين للمنصف حال هذا الأثر الذي اعتمد عليه فئات من الناس في الإنكار على الذكر الجماعي والسبحة، وأصبحوا يكررونه في كلِّ نادٍ، ويطيرون به كل مطار، وهم مع ذلك ينكرون على غيرهم التمسك بالضعيف، ولكن إذا كان الضعيف ينصر رأيهم فلا بأس من الاحتجاج به ولو كان هذا الضعيف يعارض طائفة من الأحاديث الصحيحة)[2]

---

[1] أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م (4/ 380-381)

[2] سيف العصري، النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة، دط، دت، ص 185.

ثم أطال في بيان الأدلة على ضعف الرواية، بما لا طاقة لهذا المحل بذكرها[1].

2 ـ التوضيح لدلالتها، وهي أن إنكار ابن مسعود لم ينصرف إلى ما فعلوه من أعمال، فكل ذلك مشروع، وإنما انصرف لتصحيح تصورات هؤلاء للدين، فقد بلغه نحو من هذا عن بعض الجفاة الذين يحرصون على كثير من النوافل ويضيعون بعض الأسس والمهمات، ويرون أنهم على فضل وخير لا يبلغه أصحاب رسول الله ﷺ، ولذا نراه يقول لبعضهم : أوَإنكم لأهدى من أصحاب محمد ﷺ ؟ !!. ويقول لبعضهم : أئنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد ﷺ ؟ !!. ثم قال : إن رسول الله ﷺ حدثنا أن قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، وايم الله لا أدري لعل أكثرهم منكم. ولقد صدقت فراسة عبد الله بن مسعود، فقد قال الراوي : رأينا عامة أولئك الحلق يطاعنوننا يوم النهروان مع الخوارج.

الاحتجاج بفتاوى العلماء والمالكية خصوصا:

لا يكتفي الشيخ ابن باديس ولا أعضاء الجمعية بالاستدلال بما ورد في النصوص في تحديد البدع وذمها، وإنما يضيفون إلى ذلك فتاوى من يرون أنه ينتصر لما يرونه من آراء من العلماء، وهم يميلون إلى المالكية خصوصا، ولعل ذلك يعود لاعتبارين:

الأول: هو مراعاة المذهب السائد في المنطقة.

الثاني: هو أن المذهب هو من أكثر المذاهب قربا من التيار السلفي في إنكاره للبدع.

ولهذا فإن ابن باديس وغيره من أعضاء الجمعية في مناقشاتهم للمخالفين يستعملون أقوال مالك وأدلته، حتى ما كان منها ظاهرا مخالفا للنصوص الصحيحة، والجمعية بذلك تبتعد عن المنهج السلفي الذي يرى – نظريا – أن النص لا يمكن أن يزاحم بأي اجتهاد.

وكمثال قريب على ذلك موقف ابن باديس من رأي مالك في صيام ستة أيام من شوال، والذي نص عليه ابن باديس بقوله: (والذي يظهر من عبارات مالك أن المكروه هو صوم ستة أيام متوالية بيوم الفطر، كما يفهم من قوله: (في صيام ستة أيام بعد الفطر) ومن قوله (وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة

---

[1]) سيف العصري، النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة، ص185-195.

والجفاء) وإنما يخشى هذا الإلحاق إذا كانت متوالية ومتصلة بيوم الفطر. فالكراهة إذا عنده منصبة على صومها بهذه الصفة من التوالي والاتصال لا على أصل صومها. وهذا هو التحقيق في مذهبه)[1]

ويرجع ابن باديس هذا الرأي الذي رآه مالك، والذي لا يدل عليه أي نص صحيح إلى أصلين مهمين في فقه مالك واحتياطه، وهما[2]:

1 ــ أن العبادة المقدرة لا يزاد عليها ولا ينقص منها، وهو أصل عام في جميع العبادات، (فبنى مالك- بسعة علمه وبعد نظره- على ذلك حمايتها من الزيادة في آخرها فكره صوم تلك الأيام متوالية متصلة بيوم الفطر مخافة- كما قال-: (أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء) فكان احتياطه في الأخير مطابقا لاحتياط النبي ﷺ في الأول، وذلك كله لأجل المحافظة على بقاء العبادة المقدرة على حالها غير مختلطة بغيرها)[3]

ثم علق على هذا الموقف مبديا إعجابه بهذا الرأي الذي لا دليل عليه من النصوص بقوله: (فلله مالك ما أوسع علمه، وما أدق نظره، وما أكثر اتباعه فرحمة الله تعالى عليه وعلى أئمة الهدى أجمعين)[4]

2 ــ أن ما ورد من العبادة مقيداً بقيد يلتزم قيده، وما ورد منها مطلقا يلتزم إطلاقه، فالآتي بالعبادة المقيدة دون قيدها مخالف لأمر الشرع ووضعه. والآتي بالعبادة المطلقة ملتزما فيه ما جعله بالتزامه كالقيد مخالف كذلك لأمر الشرع ووضعه.

ومن هذا الأصل المالكي يرى ابن باديس وأعضاء الجمعية بدعية كل التقييدات التي قيدت بها الطرق أنواع العبادات، وخصوصا الأذكار، يقول ابن باديس: (وهو أصل في جميع العبادات، ومثال ما ورد من العبادة مقيدا، التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثا وثلاثين مرة والختم بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. فقيدت هذه العبادة المحددة بإيقاعها دبر كل صلاة، فالإتيان بها في غير دبر الصلوات

---

[1] آثار ابن باديس 2/263.

[2] آثار ابن باديس (2/ 265)

[3] آثار ابن باديس (2/265)

[4] الآثار: (2/265)

مخالفة للوضع الشرعي، ومثال ما ورد مطلقا (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)، في يوم مائة مرة وسبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة فيلتزمها في وقت معين من النهار فيخرج عن مقتضى الإطلاق في لفظ يوم من نص الحديث فيكون مخالفا للوضع الشرعي)[1]

ثم يعلق على هذين الأصلين اللذين اتخذهما معيارا للحكم على الأعمال بالسنية والبدعية، فيقول: (هذان الأصلان اللذان قررنا بهما فقه مالك هما اصلاح مجمع عليهما كثيرة في الشريعة المطهرة أدلتهما والفروع التي تنبني عليهما فلنا في مالك وغيره من أئمة الهدى القدوة الحسنة في التمسك بهما. فنحتاط لعبادتنا حتى لا نخلط بين فرضها ونفلها. ونتقبل ما جاء من العبادات مقيدا أو محددا بقيده وحده، ونتقبل ما جاء منها مطلقا على إطلاقه فلا نلتزم فيه ما يخرجه عن الإطلاق. ولنحذر كل الحذر من الأخلاق بقيود الشارع أو التقييد لمطلقاته، ففي ذلك استظهار عليه وقلة أدب معه وتبديل لوضعه واختيار عليه وإنما الخير لله ولرسوله لا لأحد من الناس وأن الغالب على الناس أنهم لا يتعمدون الإخلال بالقيود وإنما يتعمدون التقييد للمطلقات وأنواع الالتزامات مع أنهما في المخالفة سواء فلنحذر من الوقوع في مثل هذا على الخصوص)[2]

ونحب أن نبين هنا أن العلاقة التي تربط الجمعية بالمذهب المالكي لا تتعدى مالك وبعض أصحابه المتقدمين، أما المتأخرون من أصحاب المتون والشروح والحواشي، والذين يكاد يكون أكثرهم من أصحاب الطرق الصوفية، فإن الجمعية تنتقدها، بل وتقدم كتب الحنابلة عليها، يقول الزاهري في العدد الخامس من (الصراط السوي) : (وهُنا مسألة جوهريّة لا بأس بالإشارة إليها, وهي أنّ كُتب الحنابلة التي يقرئها الوهّابيّة وغيرهم هي كتب سّنّة وحديث أكثر ممّا هي كُتب فقهيّة حنبليّة , وهم لا يزالون يُؤلّفونها على طريقة السّلف الصّالح وأئمّة هذا الدّين الحنيف , بخلاف كُتبنا نحن المالكيّة التي يُؤلّفها فُقهاؤنا المتأخّرون في المذهب المالكي مثلا فهي خالية من السّنّة والحديث حتّى إنّك لتقرأ كتابا ذا أجزاء من كُتب المُتأخّرين من أوّله إلى آخره فلا تكاد تعثر فيه على

---

[1] آثار ابن باديس (2/ 266)

[2] آثار ابن باديس (2/ 267)

حديث شريف ولا على أثر من آثار الصّحابة وبعبارة أخرى أنّ كُتب الحنابلة المُتأخّرين لا تزال كُتب سنّة وحديث ككُتُب المُتقدّمين أمّا كُتب المُتأخّرين من المالكيّة والحنفيّة مثلا فقد خلت كلّها أو جُلّها من السّنّة والحديث , بل يسوق لك مُؤلّفها الأحكام مُجرّدة عن كلّ نظر واستدلال ولا يخفى أنّ كتب السّنة والحديث تجعل قارئها سُنّيا سلفيا شديد الاتّصال بالرّسول ﷺ وشديد الاتّصال بالسّلف الصّالح وبعيدا كلّ البعد عن التّقليد والجُمود وبعيدا عن البدع ومُحدثات الأمور , ومن هنا جاء الخلاف بين الوهّابيّة من أهل السّنّة الآخرين إن كان هناك خلاف)[1]

وانطلاقا من هذا نرى الجمعية في مناقشاتها مع المخالفين سواء كانوا من المدرسة المقاصدية أو المدرسة الصوفية، تنتقي من فتاوى الفقهاء ما يتناسب مع هذه النظرة، وهي انتقائية – كما نرى – غير موضوعية، لأن التأصيل الحقيقي يستدعي الاطراد، والتعامل مع القضايا من جميع جوانبها.

وكمثال على ذلك أن ابن باديس في مناقشته مع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رجع إلى فتاوى أبي سعيد بن لب الغرناطي[2]، بل ويثني عليه، يقول في ذلك: (ونزيد على ذلك الآن ما قاله فقهاؤنا المتأخرون في بدع الجنائز من القراءة ونحوها: سئل أبو سعيد بن لب كبير فقهاء غرناطة في عصره عما يفعله الناس في جنائزهم حين حملها من جهرهم بالتهليل والتصلية والتبشير والتنذير ونحو ذلك على صوت واحد أمام الجنازة. كيف حكم ذلك في الشرع؟)[3]

ثم نقل فتواه ببدعية ذلك، وأن (السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكر والاعتبار.. واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة: وذكر الله والصلاة على رسول الله ﷺ عمل صالح مرغب فيه في الجملة لكن للشرع توقيت وتحديد في وظائف الأعمال، وتخصيص

---

[1]) الصراط السوي، العدد 5، ص6.

[2]) هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي الثعلبي، شيخ الجماعة، وعمدة فقهاء غرناطة، (782/701هـ)، صاحب كتاب . تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، المشهور بنوازل ابن لب الغرناطي. (انظر: أبو سعيد فرج بن قاسم، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ص9)

[3]) آثار ابن باديس (3/ 82)

يختلف باختلاف الأحـوال والصـلاة وإن كـانت مناجـاة الـرب، وفي ذلـك قـرة عين العبـد، تـدخل في أوقـات تحت ترجمـة الكراهـة والمنع. والله يحكم ما يريد)[1]

وينقل فتوى أخرى له في نفس الموضوع، ذكـر فيهـا أن (ذكـر الله والصلاة على رسوله عليه السلام من أفضل الأعمال وجميعـه حسن لكن للشرع وظائف وقّتها وأذكـار عيَّنهـا في أوقـات وقتهـا، فوضع وظيفـة موضـع أخـرى بدعـة، وإقـرار الوظـائف في محلهـا سنة، وتبقى وظائف الأعمال في حَمـل الجنـائز إنمـا هـو الصـمت والتفكر والاعتبار. وتبديل هذه الوظائف بغيرها تشريع. ومن البـدع في الدين) [2]

ثم عمم ابن باديس فتوى أبي سعيد على كل الأوضاع الحادثة، فقال: (وهذه هي فتوى أبي سعيد بن لب في موضوعنا المنطبقـة على كل ما أحدث من الأوضاع بقصـد التقـرب وليسـت قربـة في هذه المواضع وإن كانت حسـنة في أصـلها وقـد رأيت إنكـاره لهـا، فترك هذا كله فضيلة)[3]

لكنا بالعودة إلى كتاب (تقريب الأمل البعيد في نـوازل الأسـتاذ أبي سعيد) والذي يضم فتاوى الإمام أبي سعيد ابن لـُب الغرناطي (ت:782هـ) نرى أنه في فتـاواه ينتهج منهج المدرسـة المقاصـدية التي ينتمي إليها ابن عاشور، والتي ترى تقسيم البدعة إلى حسـنة وسـيئة، وكمثـال على ذلـك أنـه (سـئل عن قـراءة الحـزب في الجماعة على العادة، هل فيه أجر؟ مع مـا نقـل فيـه ابن رشد من الكراهة؟)

فأجاب قائلا: (أما قراءة الحزب في الجماعـة على العـادة فلم يكرهه أحد إلا مالك على عادته في إيثار الاتبـاع، وجمهـور العلمـاء على جوازه واستحبابه، وقد تمسكوا في ذلـك بالحـديث الصـحيح: (مـا اجتمـع قـوم في بيت من بيـوت اللـه يتلـون كتـاب اللـه ويتدارسـونه بينهم إلا نـزلت عليهم السـكينة وحفتهم الملائكـة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده)[4]

بالإضافة إلى هذا النص الصـحيح يسـتند أبـو سـعيد بن لب إلى

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 82)

[2]) آثار ابن باديس (3/ 83)

[3]) آثار ابن باديس: (3/83).

[4]) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

المقاصد الشرعية في هذا، فيقول: (ثم إن العمل بذلك قد تضافر عليه أهل هذه الأمصار والأعصار، وفيه مقاصد من يقصدها فلن يخيب من أجرها: منها تعاهد القرآن حسبما جاء فيه من الترغيب في الأحاديث، ومنها تسميع كتاب الله لمن يريد سماعه من عوام المسلمين؛ إذ لا يقدر العامي على تلاوته فيجد بذلك سبيلاً إلى سماعه، ومنها التماس الفضل المذكور في الحديث؛ إذ لم يخصص وقتاً دون وقت)[1]

بل إنه فوق ذلك يرد على من يعتبر الترك دليلا على البدعة، فقال: (ثم إن الترك المروي عن السلف لا يدل على حكم إذا لم ينقل عن أحد منهم أنه كرهه أو منعه في ذينك الوقتين، وشأن نوافل الخير جواز تركها.. فالحق أن فيه الأجر والثواب؛ لأنه داخل في باب الخير المرغب فيه على الجملة، ولا يعتقد فاعل ذلك أنه يقدم على مكروه تقليداً لمالك، بل يعتقد معنى الحديث المتقدم وتقليد من يستحب ذلك ويستحسنه) [2]

ثم يختم فتواه ببيان تقسيم البدع إلى سيئة ومستحسنة، فيقول: (وثم بدع مستحسنة لا سيما في وقت قلة الخير وأهله، والكسل عن قوله وفعله، لطف الله بنا ومن علينا بصلاح أحوالنا بمنه وفضله)[3]

المبحث الثالث

موقف الطرق الصوفية من البدعة وأدلتها.

بعد أن تعرفنا على تصور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين للبدع وضوابطها، نحاول في هذا المبحث التعرف على تصور الطرق الصوفية لها حتى تتم المقارنة، والتي على أساسها نستطيع أن نفهم جزئيات الخلاف بين الطرفين.

وقد حاولنا في هذا المبحث أن ننتهج نفس ما انتهجناه في المبحث السابق من التعرف على حقيقة البدعة أولا، ثم التعرف على الأدلة التي تدل على تصورهم لها ومناقشتها ثانيا.

---

[1]) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

[2]) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

[3]) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

المطلب الأول: حقيقة البدعة عند الطرق الصوفية

بنـاء على مـا سـبق إثباتـه من أن الطـرق الصـوفية انتهجت المنهج الصوفي بمدرستيه السلوكية والعرفانية، فإن كلا المنهجين يفرضـان عليهـا أن تأخـذ بـالمنهج المتسـاهل في مفهـوم البدعـة وضوابطها.

فالتوجه العرفـاني يجعـل من الصـوفي مرتبطـا بالمشـرع مباشرة، ولهذا قد يأخذ منه من صيغ الأذكار ونحوها ما لا يوجد في كتب الفقهاء، وقد كتب الشيخ أبو طاهر المغربي التيجـاني آل أبي القاسم في كتابه (إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشـيخ الممـد) في رده على محمـد تقي الـدين الهلالي في مقـال نشـره في الشـهاب يقـول: (اعلم أن الأذكـار اللازمـة لهـذه الطريقـة هي الوردان والوظيفة في كل يوم، وذكر لا إله إلاّ الله بعد عصـر يـوم الجمعة، ولكلٍّ وقت معين على مـا قـرر في كتب الطريقـة، وإنمـا يُجتَمَعُ للوظيفة والهيللة، وقد صرح الشيخ التيجاني بأنه تلقى ذلـك كله عن الرسول ﷺ، والذي قرره غير واحد من محققي أهل العلم أن ما يقع للصوفية من الكشف، ومنه ما طريقه رؤيا الرسـول ﷺ والاجتماع به، يؤخذ به إذا شهد له الشرع)[1]

وقـد اسـتدل لهـذا بمـا قالـه الشـاطبي في البـاب الرابـع من الاعتصام، فقد ذكر أن (الرؤيا من غير الأنبيـاء لا يحكم بهـا شـرعا على حال إلاّ أن تعرض على ما في أيـدينا من الأحكـام الشـرعية، فإن سوغتْها، عُمِـل بمقتضـاها، وإلاّ وجب تركهـا والإعـراض عنهـا، وإنما فائدتها البشارة أو النذارة خاصة، وأما استفادة الأحكام فلا . كما يحكى عن الكتاني رحمه الله قال : رأيت النبي ﷺ في المنـام فقلت : أدع الله أن لا يميت قلبي، فقال : قل في كل يـوم أربعين مرة (يا حيّ يا قيّـوم، لا إلـه إلاّ أنت)، فهـذا كلام حسـن لا إشـكال في صحته، وكون الذكر يحيي القلوب صحيح شرعا)[2]

والتوجه السلوكي فيها يدعوها أحيانـا إلى تقييـد المطلـق من العبادات بالعدد والزمان ونحوه، وهذا ممـا لا يرتضـيه الطـرف المتشدد في مفهوم البدعة، وقـد عـبر الشـيخ ابن عليـوة في رده

[1] الشيخ أبو طـاهر المغـربي التيجـاني آل أبي القاسـم، إفحـام الخصـم الملـد بالـدفاع عن الشيخ الممد، ص3.

[2] الاعتصام للشاطبى (1/ 260)

على الشيخ عثمان بن مكي صاحب (المرآة لإظهار الضلالات) عن موقف الطرق الصوفية من البدعة، فقال: (وحتى لو قلنا إنّ ما عليه القوم أنّه بدعة إلا يصلح أن يكون من البدع المستحسنة المسمّاة بالسنّة المأخوذة من قوله عليه الصلاة والسلام، فعن ابن جرير عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : (من سنّ سنّة حسنة فعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا، ومن سنّ سنّة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا)[1] رواه ابن ماجة في سننه، فتأمّل كيف سمى البدعة سنّة، ألم يبلغك أنّ الاجتماع على قيام رمضان في المساجد هو ما ابتدعه عمر بن الخطاب فكان سنّة متبعة، وقال فيها فنعمت البدعة..ثمّ إنّك أخذت في تزييف البدع وفي ظنّي أنّك لا تميّز بين البدعة المستحبّة المعروفة بالسنّة، وبين ما هي خلاف ذلك، قال الإمام الشافعي : (إنّ البدعة ما خالفت كتابا أو سنّة أو إجماعا أو أثرا، وما لم يخالف شيئا من ذلك فهي المحمودة)، وفي ظنّي أنّك تسلم أنّ الاجتهاد من خصائص هذه الأمّة، وتعلم أنّ أركان الدين الثلاثة (الإسلام، الإيمان، الإحسان)، فلم تسلم اجتهاد الأئمة الأربعة ونحوهم في مقام الإسلام، وتسلم اجتهاد الأشعري والماتريدي في الاعتقاد الذي هو مقام الإيمان، ولا تسلم اجتهاد الجنيد وعصابته في مقام الإحسان، وهل تعتبر الإحسان ركنا ؟، لا، والله ما هكذا ظنّي فيكم إن تغفلوا عن الأهم)[2]

وهذا يدل على أن الصوفية يرون أن ما يخترعونه من سلوك أو من تحديد للعبادات هو من المصالح التي لا حرج فيها، ولا تدخل ضمن مفهوم البدعة، وهو الذي اعتبره خصومها، وخاصة من التيار السلفي من البدع المنكرة.

ولو كان الأمر قاصرا على الصوفية وحدهم لما اعتبرنا هذا من المختلف فيه، ولكنا نجد الكثير من العلماء، وخاصة من أتباع المدارس الفقهية، بل من المحدثين أنفسهم، من يؤيدهم في هذه النظرة، ويعتبر أن مفهوم البدعة لا ينطبق على تلك السلوكات، وليس هذا خاصا بأفراد معدودين من العلماء، بل هو يشمل الكثير من المحدثين والفقهاء وعلماء الكلام وغيرهم ممن قد يشكلون

---

[1]) صحيح مسلم (8/ 61)

[2]) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، طبعة مستغانم، ص43

مدرسة كاملة لا يمكن إهمالها.

بل يدخل في هؤلاء جملة من العلماء المعتبرين لدى علماء المدرسة السلفية، إما باعتبارهم من المحدثين الكبار، أو لاعتبارات أخرى تجعلهم يتفقون مع هذه المدرسة، ومع ذلك لا يرون مثل هذه السلوكات بدعة.

ولا يمكننا في هذا المحل أن نستوعب التعريف بهؤلاء لكثرتهم، ولكنا نحب أن نشير إلى علمين بارزين لهما قيمتهما في سلوك هذه المدرسة، وفي موقفهما خصوصا من البدعة، وفي كون الكثير من الطرق الصوفية يرجعون إليهما عند الخلاف مع المدرسة السلفية.

أما أولهما، فهو العالم الذي اتفقت المدارس الإسلامية على قبوله واحترامه لكونه فقيها وأصوليا وعالما كبيرا من علماء المقاصد بالإضافة إلى مواقفه الشديدة مع حكام زمانه إلى درجة تلقيبه بسلطان العلماء، ألا وهو (العز بن عبد السلام)، فقد كان إلى جانب تلك القدرات العلمية مريدا لبعض مشايخ الصوفية، ويمارس طقوسهم، إلى درجة أن بعض الفقهاء يستدلون بفعله على جواز تلك الممارسات[1].

---

[1]) كان ابن عبدالسلام مفتونا بالرقص والوجد على طريقة الصوفية، وله مصنفات في تأييد التصوف والرقص والسماع، بل قد لبس الخرقة على طريقة المتصوفة على يد الصوفي الكبير السهروردي، قال الذهبي: (قال قطب الدين : كان مع شدته فيه حسن محاضرة بالنوادر والأشعار. يحضر السماع ويرقص) (العبر (3/299)، وقال السيوطي في ترجمة العز: (له كرامات كثيرة ولبس خرقة التصوف من الشهاب السهروردي، وكان يحضر عند الشيخ أبي الحسن الشاذلي، ويسمع كلامه في الحقيقة ويعظمه) (حسن المحاضرة (1/273) دار الكتب العلمية)، وقال السبكي: (وذكر(أي القاضي عز الدين الهكاري) أن الشيخ لبس خرقة التصوف من شهاب الدين السهروردي، وأخذ عنه، وذكر أنه كان يقرأ بين يديه ((رسالة القشيري))فحضره مرة الشيخ أبو العباس المرسي لما قدم من الأسكندرية إلى القاهرة فقال له الشيخ عز الدين: تكلم على هذا الفصل. فأخذ الشيخ المرسي يتكلم والشيخ عز الدين يزحف في الحلقة ويقول: اسمعوا هذا الكلام الذي هو حديث عهد بربه، وقد كانت للشيخ عز الدين اليد الطولى في التصوف وتصانيفه قاضية بذلك) (الطبقات(8/214-215).

أما عن السماع والرقص الذي كان يفعله الشيخ عز الدين، فيقول ابن شاكر الكتبي : (يحضر السماع ويرقص ويتواجد) (فوات الوفيات(2/350-352)

ونحن لا يهمنا سلوكه الصوفي، ولا أذواقه التي عبر عنها في كتبه الصوفية، ولكن الذي يهمنا هو تأصيله لمفهوم البدعة الذي صار هو المعتبر عند الصوفية، بل هو المعتبر عند أكثر علماء المقاصد، في مقابل مفهوم البدعة الذي طرحه الشاطبي في الاعتصام والذي ساند عليه الاتجاه السلفي، وكانت جمعية العلماء من ضمن من اهتم به وأيده.

وبذلك يمكن أن نعتبر الخلاف بين المدرستين الصوفية والسلفية في الحقيقة خلافا بين مدرستين في مفهوم البدعة مدرسة الشاطبي، ومدرسة العز بن عبد السلام.

وخلاصة موقف العز بن عبد السلام من مفهوم البدعة وحدودها هو أن البدعة ـــ باعتبار اشتمالها على المصلحة والمفسدة أو خلوها عنها ـــ تنقسم إلى أقسام الحكم الخمسة: الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة.

وقد مثَّل لكل قسم منها، وذكر ما يشهد له من قواعد الشريعة، وكلامه في ذلك ـ كما يذكر المحدث الغماري ـــ (كلام ناقد بصير أحاط خبراً بالقواعد الفقهية، وعرف المصالح والمفاسد التي اعتبرها الشارع في ترتيب الأحكام على وفقها، ومَنْ مثل سلطان العلماء في معرفة ذلك ؟ فجاء تقسيمه للبدعة مؤسَّساً على أساس من الفقه وقواعده متين، ولذا وافقه عليه الإمام النووي والحافظ ابن حجر وجمهور العلماء، وتلقوا كلامه بالقبول ورأوا أن العمل به متعيِّن في النوازل والوقائع التي تحدث مع تطور الزمان وأهله)[1]

وينتقد المحدث الغماري الشاطبي الذي خرج عن هذا المفهوم، فقال معقبا على كلامه السابق: (حتى جاء صاحب (الإعتصام) فخرج عن جمهرة العلماء وشذَّ بإنكار هذا التقسيم، فبرهن بهذا الإنكار على أنه بعيد عن معرفة الفقه بعيد عن فهم قواعده المبنية على المصالح والمفاسد، لا يعرف ما فيه مصلحة فيطلب تحصيلها بفعله، ولا يدري ما فيه من مفسدة فيطلب اجتنابها بتركه، ولا ما خلا عنهما فيجوز فعله وتركه على السواء. وأخيراً برهن على أنه لم يتذوق علم الأصول تذوقاً يمكنه من

وقد جعل اليافعي رقص وسماع الشيخ عز الدين دليلا على جواز ذلك لأن فعله حجة فهو من كبار العلماء وأطال في ذلك (انظر مرآة الجنان لليافعي(4/154).

[1]) الرد المحكم المتين، ص106.

معرفة وجوه الاستنباط وكيفية استعمالها والتصرف فيها بما يناسب الوقائع)[1]

ويتعجب الغماري من الشاطبي الذي ينكر على العز بن عبد السلام ذلك التقسيم مع أنه بناه (على اعتبار المصالح والمفاسد التي اعتبرها الشارع في ترتيب الأحكام على وفقها؛ ولم ينكر على المالكية القول بالاستصلاح الذي لم يعتبره الشارع ولا قَبِله جمهور العلماء، بل أنكروه وأبوا أن يرتبوا عليه أحكاماً كما فعل المالكية لعدم اعتبار الشارع له؟!)[2]

ويعتبر أن هذا الموقف من الشاطبي المالكي نوعا من التعصب المذهبي الظاهر، لأنه لم ينر على المالكية مع أن قولهم في الاستصلاح أعظم من قول العز في البدعة.

ويرد على التمسك بظاهر قوله قوله ﷺ: (كل بدعة ضلالة) بأنَّ (البدعة التي هي ضلالة من غير استثناء هي البدعة الاعتقادية كالمعتقدات التي أحدثها المعتزلة والقدرية والمرجئة ونحوهم، على خلاف ما كان يعتقده السلف الصالح، فهذه هي البدعة التي هي ضلالة، لأنها مفسدة لا مصلحة فيها، أما البدعة العملية بمعنى حدوث عمل له تعلق بالعبادة أو غيرها ولم يكن في الزمن الأول، فهذا لا بد فيه من التقسيم الذي ذكره عز الدين بن عبد السلام، ولا يتأتى فيه القول بأنه ضلالة على الإطلاق، لأنه من باب الوقائع التي تحدث على ممر الأزمان والأجيال، وكل واقعة لا تخلو عن حكم لله تعالى، إما منصوص عليه أو مستنبط بوجه من وجوه الاستنباط، والشريعة إنما صلحت لكل زمان ومكان وكانت خاتمة الشرائع الإلهية وأكملها بما حوته من قواعد عامة وضوابط كلية، مع ما أوتيه علماؤها من قوة الفهم في نصوصها ومعرفة بالقياس والاستصحاب وأنواعها لما غير ذلك مما حضت به شريعتنا الغراء)[3]

بالإضافة إلى هذا يذكر الغماري أنه لو اتبعنا طريقة الشاطبي وحكمنا على كل عمل حدث بعد العصر الأول بأنه بدعة ضلالة من غير أن نعتبر ما فيه من مصلحة أو مفسدة لزم على ذلك إهدار جانب كبير من قواعد الشريعة وقياساتها وتضييق لدائرتها

---

[1] الرد المحكم المتين، ص107.

[2] الرد المحكم المتين، ص107.

[3] الرد المحكم المتين، ص107.

الواسعة وفي ذلك ما لا يخفى[1].

أما العالم الثاني، والذي يعتبر سندا لهذه المدرسة، بحيث لا تكاد تخلو كتبها من الاستدلال به، وهو يمثل جمهرة من المحدثين وقفت إلى جانب الصوفية، وحاولت أن تستل لرسومها وطقوسها بما ورد في الأحاديث فهو المحدث الكبير جلال الدين السيوطي، فهو لتقدمه، ولكثرة ما كتبه في الباب يكاد يمثل الكثير من المحدثين الذين جمعوا بين الحديث والصوفية، ولعل آخرهم من الذين كانت لهم علاقة بجمعية العلماء الشيخ عبد الحي الكتاني.

ولعل أهم ما قام به جلال الدين السيوطي بالإضافة إلى رسائله المتعلقة بجزئيات السلوك الصوفي، تأييده للطريقة الصوفية، كما نرى في رسالته (تأييد الطريقة الشاذلية)، وقد جاء بعد السيوطي الكثير من المحدثين ممن سار على دربه، وكان منهم الغماري والكتاني والنابلسي والبوصيري وغيرهم.

ولهذا نجد في تراث الطرق الصوفية الجزائرية وحوارها مع جمعية العلماء الرجوع إلى أمثال هؤلاء كثيرا.

المطلب الثاني: أدلة الطرق الصوفية على موقفها من البدعة:

بناء على هذا نحاول في هذا المبحث أن نرى أدلة الطرق الصوفية في اعتمادهم على هذا المفهوم للبدعة، والذي أشار إلي بعضها الشيخ ابن عليوة.

إقرار القرآن لبدعة الرهبانية:

من الآيات التي استدل بها الصوفية في إثبات جواز، بل استحباب ما اخترعوه من أوضاع عبادية لم ترد عن النبي ﷺ قوله تعالى : {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ } [الحديد: 27]

فقد ذهب عامة المفسرين لهذه الآية إلى أن الله تعالى قد رضي من النصارى هذه البدعة، ولم يذمهم عليها، بل أمرهم بالدوام عليها وعدم تركها، وجعلها في حقهم كالنذر الذي من ألزم نفسه به فعليه القيام به، وعدم تركه والتهاون فيه.

وإلى هذا التفسير ذهب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي رأينا ذلك الخلاف الشديد الذي حصل بينه وبين ابن باديس في

---

[1]) الرد المحكم المتين، ص107.

تحقيق المناط حول بدعية قراءة القرآن الكريم على الموتى، فقد اعتبر الآية الكريمة من الأدلة على حجية انقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة، يقول في تفسير للآية: (وفيها حجة لانقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة بحسب اندراجها تحت نوع من أنواع المشروعية فتعْتريها الأحكام الخمسة كما حققه الشهاب القرافي وحذاق العلماء. وأما الذين حاولوا حصرها في الذم فلم يجدوا مصرفاً. وقد قال عمر لما جمع الناس على قارىء واحد في قيام رمضان نعمت البدعة هذه)[1]

بل إنه ذكر في تفسيره للآية ما يفيد استحباب ما فعلوه من بدعة، يقول: (وإنما عطفت هذه الجملة – أي قوله تعالى: {إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ } [الحديد: 27] على جملة {وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ } [الحديد: 27] لاشتراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله، والمعنى: وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم، ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله، فقبلها الله منهم؛ لأن سياق حكاية ذلك عنهم يقتضي الثناء عليهم)[2]

واستدل بالآية أيضا منظر صوفية المغرب العربي الأكبر العلامة عبد الله بن صديق الغماري في كتابه (إتقان الصنعة)، فقد قال مبنيا وجه الاستدلال بالآية: (استنبط العلماء من هذه الآية مجموعة من الأحكام منها: إحداث النصارى لبدعة الرهبانية من عند أنفسهم.. وعدم اعتراض القرآن على هذا الإحداث، فليس في الآية - كما قال الرازي[3] والألوسي[4] - ما يدل على ذم البدعة.. ولوم القرآن لهم بسبب عدم محافظتهم على هذه البدعة الحسنة: فما رعوها حق رعايتها واللوم غير متجه للجميع،

---

[1] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة : الأولى، 1420هـ/2000م (18/ 197)

[2] التحرير والتنوير، (18/ 197)

[3] لعله يشير إلى قول الفخر الرازي (التفسير الكبير، 29/245): (لم يعنِ الله بابتدعوها طريقة الذم، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها، ولذلك قال تعالى بعده: ما كتبناها عليهم).

[4] لعله يشير إلى قول الآلوسي (التفسير، 294/15): (يعلم منه أيضاً سبب ابتداع الرهبانية، وليس في الآية ما يدل على ذم البدعة مطلقاً، والذي تدل عليه ظاهراً ذم عدم رعاية ما التزموه).

على تقـدير أن فيهم من رعاهـا كمـا قـال ابن زيـد، وغـير متوجـه لمحدثي البدعة كما قال الضحاك، بل متوجه إلى خلفهم كمـا قـال عطاء)[1]

واستدل بالآية كذلك القرطبي، فقد قال في تفسـير عنـد هـذه الآية: (وهذه الآية دالة على أن كل محدثة بدعة، فينبغي لمن ابتدع خيراً أن يدوم عليه ولا يعدل عنه إلى ضده فيدخل في الآيــة، وعن أبي أمامة الباهلي -واسمه صـدي بن عجلان- قـال: (أحـدثتم قيـام رمضان ولم يكتب عليكم، إنمـا كتب عليكم الصـيام، فـدوموا على القيام إذ فعلتموه ولا تتركوه، فإن ناساً من بني إسـرائيل ابتـدعوا بدعاً لم يكتبها الله عليهم، ابتغوا بها رضوان الله فمـا رعوهـا حـق رعايتها، فعابهم الله بتركها فقـال: {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَـدَعُوهَا مَـا كَتَبْنَاهَـا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْـوَانِ اللَّهِ فَمَـا رَعَوْهَـا حَـقَّ رِعَايَتِهَا } [الحديـد: 27])[2]

بل إن شيخ المفسرين بالمأثور ابن جرير الطبري الذي يسـتند إليه الاتجاه السلفي كثيرا، حيث أنه رجح من خلال الآية استحباب ما أحدثه النصارى من هذه البدعة، وأن اللـه رضـيها عنهم، وقبلهـا منهم، ولم يعــاتبهم إلا على تقصــيرهم في حقهــا، فقــد قــال (241/27): (وأولى الأقوال في ذلـك بالصـحة أن يقـال: إن الـذين وصفهم الله بأنهم لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها، بعض الطوائــف التي ابتدعتها، وذلك أن الله جل ثنـاؤه أخـبر أنـه آتى الـذين آمنـوا منهم أجرهم؛ فدل بذلك على أن منهم من قد رعاها حق رعايتهــا، فلو لم يكن منهم من كان كذلك لم يكن مستحق الأجر الذي قــال جل ثناؤه فيه: {فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ} [الحديــد: 27] إلا أن الذين لم يرعوها حق رعايتها ممكن أن يكونوا كـانوا على عهـد الذين ابتدعوها، وممكن أن يكونوا كانوا بعدهم، لأن الـذين هم من أبنائهم إذا لم يكونوا رعوها، فجـائز في كلام العـرب أن يقـال: لم يرعهـا القـوم على العمـوم، والمـراد منهم البعض الحاضـر، وقـد

---

[1] عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، اتقان الصنعة في تحقيـق معـنى البدعـة، عـالم الكتب، ص12.

[2] أبو عبد الله محمـد بن أحمـد بن أبي بكـر بن فـرح الأنصـاري الخـزرجي شـمس الـدين القرطـبي، الجـامع لأحكـام القـرآن (تفسـير القرطـبي)، تحقيـق: أحمـد الـبردوني وإبـراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م، (17/ 264)

مضى نظير ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب)[1]

وفي المقابل نجد الاتجاه المتشدد في الموقف من البدعة لا يرى في الآية هذه الرؤية، فقد ذهب ابن كثير في تفسيره إلى أن في الآية الكريمة ذم (من وجهين: أحدهما: الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله.. والثاني: في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله عز وجل)[2]

واعترض الشاطبي في (الاعتصام) على الاستدلال بهذه الآية على جواز إحداث البدعة بمجموعة اعتراضات[3]:

الأول: أن الآية لا يتعلق منها حكم بهذه الأمة، لأن الرهبانية نسخت في الشريعة الإسلامية فلا رهبانية في الإسلام.

الثاني: أن البدعة في الآية ليست بدعة حقيقية وإنما هي بدعة إضافية، لأن ظاهر القرآن دل على أنها لم تكن مذمومة في حقهم بإطلاق، بل لأنهم أخلوا بشرطها، وهو الإيمان بمحمد ﷺ.

الثالث: أنه لو كانت البدعة في هذه الآية حقيقية لخالفوا بها شرعهم الذي كانوا عليه، لأن هذه حقيقة البدعة، أي هي الفعل المخالف للشرع.

حديث السنة الحسنة:

وهو قوله ﷺ : (من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)[4]

وقد اعترض ابن باديس على هذا الاستدلال بالحديث بقوله: (من سن سنة حسنة أو سيئة هو من ابتدأ طريقا من الخير في أعمال البر والاحسان وما ينتفع به الناس من شؤون الحياة. ولا يشمل ذلك ما يحدثه المحدثون من البدع في العبادات من الزيادات والاختراعات اذ الزيادة على ما وضعه الشرع من

---

[1] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، (23/ 202)

[2] تفسير ابن كثير: (6/567- 568)

[3] الاعتصام للشاطبى (1/ 337)

[4] صحيح مسلم (3/ 86)

العبادات وحدده افتئات عليه واستنقاص له، وهذه هي البدعة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار)[1][2]

حديث (إنما الأعمال بالنيات):

هو قوله ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)[3]

وقد اعترض ابن باديس على هذا الاستدلال بقوله عند شرح الحديث: (الأعمال إما طاعات لأنها مأمور بها وجوبا أو استحبابا، وإما مخالفات لأنها منهي عنها تحريما أو كراهة، واما مباحات لأنها غير مأمور بها ولا منهي عنها، فالمخالفات بقسميها لا تقبلها النيات طاعات لأنها في قسمها غير عمل صالح ولأننا علمنا بالنهي عنها ان قصد الشارع هو تركها وعدم وجودها فقصد المكلف مضاد لقصد الشارع فكان ساقطا لا عبرة به ولا أهلية له لقلب الموضع الشرعي... والطاعات بقسميها هي التي تؤثر فيها النية بالقبول والرد بحسب قصد الله بها وقصد غيره أو بتفاوت درجات القبول وبحسب المقصود على ما تقدم وهي المقصودة بالقصد الأول من الحديث، والمباحات مثلها تؤثر فيها النيات فتقبلها طاعة أو معصية لأن الشرع لما أباحها علمنا أنه لا قصد له لا في وجودها ولا في عدمها من حيث ذاتها فكان لقصد المكلف حينئذ سبيل إلى التأثير فيها. وقد غفل عن هذه الحقيقة أقوام- عفا الله عنهم- فتراهم يستدلون على أعمالهم بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى) قاصدين إلى تبريرها غير ملتفتين إلى كونها من قسم الطاعات أو المخالفات أو المباحات. وكثيرا ما يرتكبون البدع كدعاء المخلوقات وكالحج إلى الأضرحة وإيقاد الشموع عليها والنذور لها وكالرقص وضرب الدف في بيوت الله وغير هذا من أنواع البدع والمنكرات، ويتوكؤون في ذلك كله على (إنما الأعمال بالنيات)

---

[1]) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، المجتبى من السنن، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، 1406 - 1986 (3/ 188)

[2]) آثار ابن باديس (2/ 88)

[3]) صحيح البخاري (1/ 2)

كلا، ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب فإن البدع كلها من قسم المخالفات وأن المخالفات لا تنقلب طاعات بالنيات)[1]

إقرار النبي ﷺ لما فعل في عهده من محدثات:

ومن الأمثلة التي يسوقونها على هذا الأحاديث التالية:

الحديث الأول: ما روي أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر: (يا بلال حدثني بأرجي عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دف نعليك في الجنة، قال : ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة من ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي)[2]

ومما يدل على صحة الاستدلال بهذا الحديث على ما ذهب إليه المتساهلون في مفهوم البدعة هو ما قاله الحافظ ابن حجر في (الفتح) مع شدته المعروفة مع البدع والمبتدعة: (يستفاد منه جواز الاجتهاد في توقيت العبادة، لأن بلالاً توصل إلى ما ذكره في الاستنباط فصوَّبَه الرسول . ومثل هذا حديث خباب في البخاري وفيه : وهو أول من سن الصلاة لكل مقتول صبراً ركعتين. فهذه الأحاديث صريحة في أن بلالا وخبابا اجتهدا في توقيت العبادة ولم يسبق من الرسول أمر ولا فعل إلا الطلب العام وأن (الصلاة خير موضوع فأقلل منها أو استكثر) كما في الحديث الذي رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة)[3]

الحديث الثاني: ما روي أن النبي ﷺ بعث رجلا على سرية , وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } [الإخلاص: 1]، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك ؟. فسألوه، فقال : لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها. فقال النبي ﷺ: (أخبروه أن الله يحبه)[4]

وهذا الحديث ظاهر في أن أمير السرية كان يختم القراءة في الصلاة بـ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } [الإخلاص: 1]اجتهاداً منه، لأنه صفة الرحمن جل وعلا، فكان جزاؤه أن يحبه الله تعالى لحبه

---

[1]) آثار ابن باديس (2/ 185)

[2]) صحيح البخاري (2/ 67)

[3]) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379، (3/ 34)

[4]) صحيح البخاري ـ حسب ترقيم فتح الباري (9/ 141)

إياها.

الحديث الثالث: ما روي عن أنس قال : كان رجلٌ من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما تقرأ به افتتح بـ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } [الإخلاص: 1] حتى يفرغ منها ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة فكلمه أصحابه، فقالوا: إنك تفتتح بهذه الصورة ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرون أنه من أفضلهم وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر فقال: يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة فقال: إني أحبها، فقال: (حبُّك إياها أدخلك الجنة)[1]

وهذا الحديث كالسابق في الدلالة على اجتهاد الرجل في قراءة سورتين في كل ركعة، ولزوم قراءة الفاتحة، وهو اجتهاد منه في أمر تعبدي، ولم يدل دليل على تخصيصه به.

الحديث الرابع : ما روي عن ابن عمر قال : بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ إذ قال رجل من القوم: (الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً)، فقال رسول الله ﷺ: من القائل كلمة كذا وكذا؟ فقال رجل من القوم : أنا يا رسول الله، فقال ﷺ: **(**عجبت لها، فتحت لها أبواب السماء**)**[2]

والظاهر من سياق الرواية أن ذلك الصحابي لم يكن قد سمع من النبي ﷺ شيئاً في جعل هذا الذكر في استفتاح الصلاة، ولو كان ذلك عن أمره وتعليمه لما عجب لذلك، وإنما كان ذلك عن اجتهاد من ذلك الصحابي، ومحل الشاهد أن النبي ﷺ أقره على ذلك الاجتهاد، ولو كان من المحظور على المرء المسلم أن يأتي بشيء في العبادة دون دليل خاص لأنكر عليه النبي ﷺ، ولقال له كيف تفعل في الصلاة شيئاً قبل أن آذن لك فيه؟!

الحديث الخامس: ما روي عن رفاعة بن رافع الزُرَقي أنه قال : كنا يومَ نصلي وراء النبي ﷺ لى, فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: (ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه)، فلما انصرف قال : من المتكلم ؟.

---

[1] صحيح البخاري، (1/ 197)

[2] صحيح مسلم (2/ 99)

قال : أنا. قال : (رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول)[1]

وهذا إقرار من رسول الله ﷺ للذي قال هذه الكلمات، وقد يكون قائلها قد سمعها من النبي ﷺ من قبل، لكن الظاهر أنها ليست مما علمه أن يقوله في الصلاة، وأنه قالها في ذلك الاعتدال اجتهادا منه بإلهام من الله تبارك وتعالى.

الحديث السادس: ما روي أن خُبَيْبا أحدث صلاةَ ركعتين حين قدّمته قريش للقتل صبراً فأقرها وكانت بعده سنة[2].

الحديث السابع: ما روي عن أبي سعيد الخدري قال : بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فنزلنا بقوم، فسألناهم القِرى، فلم يَقْرونا، فلدغ سيدهم، فأتونا، فقالوا : هل فيكم من يرقي من العقرب؟. قلت : نعم، أنا، ولكن لا أرقيه حتى تعطونا غنما. قال : فأنا أعطيكم ثلاثين شاة. فقبلنا فقرأت عليه الحمد لله سبع مرات، فبرأ،... فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرت له الذي صنعت، فقال: (وما علمت أنها رقية ؟! اقبضوا الغنم واضربوا لي معكم بسهم)[3]

ولم يكن أبو سعيد الخدري يعلم أن الفاتحة رقية، وأنها تُقرأ سبع مرات، ولكن هكذا اجتهد، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ اختيار سورة الفاتحة ولا اختيار العدد في الرقية.

---

[1] صحيح البخاري ـ حسب ترقيم فتح الباري (1/ 202)

[2] صحيح البخاري (4/ 83)

[3] صحيح البخاري (7/ 173)

خاتمة الفصل

من النتائج المهمة التي يمكننا استخلاصها من هذا الفصل:

1 ــ رأينا أن الموقف من البدعة وضوابطها كان من نقاط الخلاف الجوهرية الكبرى بين الجمعية والطرق الصوفية، بل بين الاتجاه السلفي بمختلف مدارسه والصوفية بمختلف فرقها وطرقها ومذاهبها، ولهذا لا يمكن فهم تفاصيل ما جرى من خلاف بين الجمعية والطرق الصوفية في الكثير من فروع المسائل قبل معرفة هذا الأصل المهم، وهو ضبط معنى البدعة وحدودها لدى كل فريق من الفريقين.

2 ــ بما أن هذه المسألة قديمة، وقد أخذت حظها من كتب الفقه والأصول والمقاصد، والجمعية والطرق الصوفية لم يقوما فيها إلا بتبني بعض الاتجاهات ونصرتها، فقد رأينا أنه من الواجب العودة إلى المسألة في أبوابها الخاصة بها من كتب الفقه والأصول القديمة، والتي كانت المصدر الذي من خلاله تبنت الجمعية ومثلها الطرق الصوفية ما رأته من مواقف.

3 ــ اختلف الفقهاء في حكم البدعة إلى اتجاهين متناقضين، أحدهما متشدد يرى أن كل البدع سيئة مذمومة محرمة، والفريق الثاني متساهل، يرى أنه تنطبق عليها الأحكام الشرعية جميعا من الإباحة والحرمة والكراهة والندب، بل والوجوب.

4 ــ بناء على انتهاج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنهج السلفي بمدرستيه المحافظة والتنويرية، وبناء على تبنيها لمنهج الإمام مالك في مواجهة جميع المحدثات، فقد اختارت الاتجاه الذي يرى أن كل البدع ضلالة، وأنه لا صحة لتقسيمها لمقبولة ومرفوضة، وهذا الرأي هو الرأي الذي اشتهر به الشاطبي، واشتهر به كتابه (الاعتصام)، والذي كانت توليه الجمعية عناية خاصة، كما كان يوليه الاتجاه السلفي بفرعيه المحافظ والتنويري.

5 ــ كما اهتمت الجمعية بالتشدد مع ما تراه من البدع، اهتمت كذلك ببيان ما تستند إليه من مصادر وأدلة على ذلك، وهي لا تعدو الأدلة التي ذكرها الشاطبي في الاعتصام، فهو الكتاب الذي نال عندها أهمية قصوى.

6 ــ بناء على ما سبق إثباته من أن الطرق الصوفية انتهجت المنهج الصوفي بمدرستيه السلوكية والعرفانية، فإن كلا المنهجين

فرضا عليها أن تأخذ بالمنهج المتساهل في مفهوم البدعة وضوابطها، فالتوجه العرفاني يجعل من الصوفي مرتبطا بالمشرع مباشرة، ولهذا قد يأخذ منه من صيغ الأذكار ونحوها ما لا يوجد في كتب الفقهاء، والتوجه السلوكي يدعوها أحيانا إلى تقييد المطلق من العبادات بالعدد والزمان ونحوه، وهذا مما لا يرتضيه الطرف المتشدد في مفهوم البدعة.

7 ـــ من أهم ما استدل به الصوفية في إثبات جواز، بل استحباب ما اخترعوه من أوضاع عبادية لم ترد عن النبي ﷺ قوله تعالى : {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ } [الحديد: 27]، فقد ذهب عامة المفسرين لهذه الآية إلى أن الله تعالى قد رضي من النصارى هذه البدعة، ولم يذمهم عليها، بل أمرهم بالدوام عليها وعدم تركها، وجعلها في حقهم كالنذر الذي من ألزم نفسه به فعليه القيام به، وعدم تركه والتهاون فيه.

الفصل الثاني

جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول السلوك الصوفي

بعيـدا عن العموميـات الـتي يغلب عليهـا الجـانب الخطابي، فإن أكثر ما توجه إليه النقد من طرف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين للطرق الصوفية هـو تلـك الممارسـات الـتي يمارسـها الفقـراء أو الإخـوان ممـا تعتبره الجمعية - بسبب توجهها السـلفي أو التنـويري - بدعا وزيادات في الـدين، بـل وضـلالات تنحـرف بالـدين عن مسـاره الصـحيح الـذي رسـمه رسـول اللـه ﷺ في سنته، ورسمه السلف الصالح في هديهم واتباعهم.

وقد حاولنا أن نسـتقرئ المـواطن الـتي توجـه إليهـا النقد من طرف جمعية العلمـاء المسـلمين الجزائـريين، ومثلهـا الاتجـاه السـلفي، وخصوصـا الاتجـاه السـلفي المحافظ، وقد وجدنا أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: مرتبط بما يـراه الصـوفية ضـروريا في السوك، وقد رأينا تقسيمه – أيضا – إلى قسمين:

1 ــ ما يعتبر عندهم كالشروط التي لا يصح السلوك من دونها، وقد رأينا أنهما اثنـان فقـط: الشـيخ المرشـد المربي، والتزام الأذكار بصيغها وهيئاتها المختلفة.

2 ــ ما هو من الممارسات التي تختلـف الطـرق في شأنها، كالأوراد، والخلـوة، فهي تختلـف هيئاتهـا بحسـب الطرق، بل إن من الطرق الصوفية من لا تـرى ضـرورة للخلوة، ولذلك لا تمارسها.

القسم الثاني: لا تـراه الصـوفية ضـروريا، ولكنهـا تـرى أهميتـه في تيسـير السـلوك على المريـد، لإزالـة الكثير من الإرهاق الذي يصيبه خلال السير، وقـد وجـدنا بناء على اسـتقراء مـا يفعلـه الصـوفية، ومـا توجـه إليـه

النقد أنه أمران:
1 ــ السماع والرقص.
2 ـــ الموالــد والزيــارات، أو مــا يســميه علمــاء الجمعية(الزردة)، أو (أعراس الشيطان)
بناء على هذا قسمنا مباحث هـذا الفصـل ومطالبـه، ونحب أن ننبه هنا بـأن الكثـير من المسـائل المطروحـة في هذا الفصل ترجع للفقه والحديث، ولذلك رجعنـا إلى هذه المصادر للتوثيق، ولم نكتف بما كتبه رجال الجمعية أو الطرق الصوفية، وهذا مما يقتضـيه التحقيـق العلمي، لنتأكد من سلامة استدلال كل طرف.
بالإضافة إلى هذا، فقد رجعنا إلى ما كتب في نصـرة الطـرق الصـوفية سـواء كـان ذلـك ممـا كتب في عهـد التعامل بين الجمعية والطرق أو كان قبل ذلك، أو بعده، باعتبار ما ذكرناه سابقا من مراعاة المدارس الفكرية.
ولهذا، فإن المراجع التي رجعنا إليها في هذا الفصـل - بالإضافة إلى ما كتبه رجال الجمعية ومشايخ الطريقــة العلاويــة - مــا كتبــه الشــيخ جلال الــدين السـيوطي في نصرة الطرق الصوفية، وخصوصا رسالته (نتيجـة الفكـر في الجهـر بالـذكر)، وهي مطبوعـة ضـمن (الحـاوي في الفتاوي)
ومنهــا كتب الفقيــه المحــدث الشــيخ عبــد الوهــاب الشـعراني، وخاصـة كتابـه (الأجوبـة المرضـية عن أئمـة الفقهاء والصوفية)
ومنهــا مــا كتبــه الشــيخ عبــد الغــني النابلسي، ومن أهمهــا (الأســرار، في منــع الأشــرار، من الطعن في الصوفية الأخيار، أهل التواجد في الأذكار)
ومنها ما كتبـه الشـيخ أبـو عبـد اللـه محمـد بن علي الزبّادي ككتابه: (الطريق الواريــة، في الشـيخ والمريـد والزاوية)، و(روضة البستان، ونزهة الإخوان، في مناقب الشيخ ابن عبد الرحمن)
ومنها ما كتبه الشيخ أبو القاسم ابن خجّو له في هذا

(ضياء النهار، المجلي لغمام الأبصار، في نصرة الفقـراء أهل السـنة الأخيـار، المـبيِّن لمـا خفي من أحـوالهم عن الأبرار)

ومنها ما كتبه الشـيخ عبـد الكبـير بن محمـد بن عبـد الواحــد الحســني الإدريســي الكتــاني ككتابــه (نجــوم المهتدين في دلائل الاجتماع للذكر على طريقة المشايخ المتـأخرين، برفـع الأرجـل من الأرض والاهـتزاز شـوقًا لرب العالمين)

ومنهـا مـا كتبـه أبـو المفـاخر محمـد بن عبـد الواحد المـدعو الكبـير الحسـني الإدريسـي الكتـاني وخصوصـا رسالته: (نصرة الفيض الأصلي، في الـرد على من أنكـر التحليق بالمسجد النبوي في محل التجلي)

بالإضـافة إلى مـا كتب الشـيخ العلاوي كرسـالته في (حكم الاهـتزاز بالـذكر)، أو رسـالته في الـذكر بالاسـم المفرد، وغيرها مما عرفناه في الفصل الخاص بوسـائل التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

المبحث الأول

شروط السلوك الصوفي وممارساته بين الجمعية والطرق الصوفية

ذكرنا في الفصـل الخـاص بالاتجـاه الفكـري للطـرق الصـوفية أن الصــوفية يفرقــون بين شــروط الســلوك وممارسـاته، فالشـروط ضـرورية لا مندوحـة عنهـا لمن أراد الســلوك إلى اللــه، أمــا الممارســات، فيمكن أن تختلف وتتغير بحسب الأحوال.

وهــذه من النقــاط المهمــة جــدا، والــتي نــرى أن الجمعية أساءت فهمهـا حين تصـورت أن كـثرة الطـرق دليـل على الصـراع، وهـذا – بغض النظـر عن الواقـع – خطأ، لأن الطرق الصوفية مثل المدارس النفسية، فكل

مدرسة ترى أسلوبا خاصا للعلاج النفسي، ولهذا، فإن المريد إن لم يستطع أن يسلك في طريقة من الطرق، أو لم يجد مأربه فيها ينتقل إلى طريقة أخرى.

ولهذا نجد عند تراجم الكثير من مشايخ الصوفية تنقلهم بين الطرق المختلفة، وقد عرفنا ذلك خصوصا في ترجمة الشيخ أحمد التيجاني.

بناء على هذا نحاول في هذا المبحث أن نتعرف على الخلاف الحاصل بين الجمعية والطرق الصوفية سواء في شروط السلوك أو ممارساته.

المطلب الأول: شروط السلوك الصوفي بين الجمعية والطرق الصوفية

ذكرنا عند الحديث عن الاتجاه الفكري للطرق الصوفية اتفاق الصوفية على شرطية الشيخ المربي والذكر للسلوك الصوفي، فلا تصوف من دونهما، وبناء على هذا نحاول في هذا المطلب نتعرف على أدلتهم في ذلك، وكيف ردوا على من أنكر عليهم هذه الشروط.

أولا ــ الشيخ المربي:

عرفنا سابقا ضرورة الشيخ المربي للسلوك الصوفي، وأنه لا يمكن أن تكون هناك طريقة من دون شيخ[1] يتولى توجيه المريدين، وترقيتهم، وإخراجهم من الأحوال التي قد يمرون بها، والتي تحول بينهم وبين استمرار سلوكهم.

وقد كانت هذه الدعوى مثار خلاف شديد بين الجمعية والطرق الصوفية، ولذلك احتجنا إلى طرح المسألة هنا من زاوية علمية بحتة، بذكر أدلة كل فريق، سواء تلك الأدلة التي يوردها كل طرف مباشرة، أو

---

[1]) ما عدا الطريقة التيجانية، فهي تجعل المقدمين بدل المشايخ، وهو خلاف شكلي لا حقيقة واقعية له.

توردها المدرسة التي ينتمي إليها.

موقف جمعية العلماء:

وردت الكثير من التصريحات من رجال الجمعية الكبار تصف مشايخ الطرق الصوفية بكونهم دجالين انتهازيين يتاجرون باسم الدين، ليخرجوا الناس من الدين، وهذه بعض تصريحاتهم وعللها في ذلك:

1 ـــ يعتبر ابن باديس مشايخ الطرق سببا في سكوت الناس عن طلب حقوقهم، وخدمتهم للمستعمر، فقد قال في مقاله الذي أثنى فيه على أتاتورك، فقد بين أنه كان من أعدائه (شيوخ الطرق الضالون وأتباعهم المنومون فقد كانوا أعوانا للإنجليز وللخليفة الواقع تحت قبضتهم. يوزعون ذلك المنشور ويثيرون الناس ضد المجاهدين)[1]

2 ــ ذكر الإبراهيمي الدور التفريقي الذي قام به شيوخ الطرق لتفكيك المجتمع الجزائري، فقال – في معرض رده على من يتهمون الجمعية بكونها سببا في ذلك-: (وأنّى لها أن تجتمع، وان أمامها في كل طريق ناعقًا ينعق باسم طريق وداعيًا يدعو إلى التفريق؟ بل كيف تجتمع وللشيوخ فيها ما للذئاب الضارية في قطيع الغنم؟ أم كيف تجتمع والشيوخ قد قسموها إلى مناطق نفوذ، وأحاط كل شيخ رعيته بأسوار منيعة من الترغيب والترهيب؟ كيف تجتمع وأتباع كل طريقة يعتقدون أنهم أهدى سبيلًا من أتباع بقية الطرق، وأن طريقتهم تضمن لسالكها الغنى في الدنيا وحسن الخاتمة عند الموت، وإن قتل النفس التي حرّم الله بغير حق؟)[2]

وفي موضع آخر يصف الشيخ الإبراهيمي ما كان يقع بين أصحاب الطرق من التفكك بسبب بعض الرسوم والشروط التي يشترطونها في علاقتهم بالشيخ، أثناء

[1]) آثار ابن باديس (4/ 215

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 139

رده على الرسالة التي دعي فيها إلى المناظرة، فقال: (نحن - يا حضرة الكاتب - نعلم علم اليقين ونتحقّق حق اليقين أن الذي فرّق الأمة ومزّق وحدتها حتى أصبحت متنافرة إلى آخر ما وصفتها به هي الطرق التي أنت أحد رعاياها أو الموظفين في مملكتها، لا بالآثار البعيدة غير المباشرة بل بأصولها التي بنيت عليها، وبشروطها الموثقة من شيوخها وبعهودها المأخوذة على أتباعها) [1]

ثم ذكر بعض ما تعتقده الطرق في هذا، فقال: (أتتجاهل أن من العهود المؤكدة على المريد أن لا يدخل في طريقة أخرى ولو بعد موت شيخه (على المشهور)، وأن لا يدخل في زاوية أخرى ولا يصلّي فيها ولا يحضر مجالس ذكرها، وأن لا يعدّ أخًا له إلّا أهل طريقته، وأن يعتقد أن شيخه أكمل المشائخ وأن طريقته أفضل الطرق، وأن ما عدا شيخه مفضول أو مدع، وما عدا طريقته فباطل بحيث لو أردنا أن نحتجّ عليكم بكم لكانت النتيجة هكذا: كل طريقة في نظر الأخريات باطلة، فالكل باطل، وكل شيخ طريقة في نظر زملائه مدع أو محجوب أو كذاب فالكل كذلك بشهادة بعضهم على بعضهم، وهكذا ننتزع الدليل على بطلانكم من غير أن نخرج من العالم الطرقي.. أتتجاهل أن من العهود في بعض طرقكم أن لا يصلي ذو الطريقة خلف ذي طريقة أخرى ولا يصهر إليه وأن لا يزور قبر مسلم إلا قبر شيخه وذوي طريقته إلى غير ذلك)[2]

ثم ذكر الواقع الجزائري قبل مجيئ الجمعية، وكيف كان مفككا بين أيدي مشايخ الطرق، فقال: (أتتجاهل أن الأمة الجزائرية كانت متفرقة إلى فرق بعدد الطرق التي فيها على النحو الذي ذكرناه وكلها على الباطل،

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 304)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 304)

فجاءت جمعية العلماء فصيّرت الأمة فرقتين إحداهما على الحق؟)[1]

3 ـ اعتبر الإبراهيمي أن مشايخ الطرق الصوفية كانوا مطايا للاستعمار يستعملهم لأغراضه كيف يشاء، يقول في ذلك: (كان من وسائل فرنسا لإفساد المعنويات.. حماية الدجّالين والمضلّلين باسم الدين من شيوخ الطرق الصوفية، وقد جنت فرنسا من هؤلاء كل خير لنفسها، فقد كانوا مطاياها وجنودها الروحيين في احتلال الأوطان الإسلامية، ويقول بعض المغفلين إنهم هم الذين نشروا الإسلام في أواسط افريقيا وفي السودان، وهذا تخليط. فإن الذين نشروا الإسلام في تلك الأصقاع هم طائفة من أجدادهم الصالحين بمعونة التجّار، أما هؤلاء الأحفاد فما نشروا إلا الاستعمار الفرنسي)[2]

موقف الطرق الصوفية:

لا تخالف الطرق الصوفية الجمعية كما لا تخالف الاتجاه السلفي في وجود انحرافات في بعض الطرق، أو في بعض المشايخ، أو في بعض المنتسبين لهم، ولكنها لا تعتبر ذلك مبررا لإلغاء ضرورة الشيخ في السلوك إلى الله، ولا تعتبر ذلك مبررا للقعود عن البحث عن الشيخ المربي.

فالشيخ ابن عليوة مثلا – مثل غيره من الصوفية- يقر بوجود المنحرفين والفسقة والدجالين في مشايخ الطرق، فيقول: (.. أحدثت الأحداث في الطريق ما ليس فيها وغلطوا، وزادوا عن المعارف حيث فقدوها، وطلبوا الدخول للحضرة وقد خالفوها، حيث لم يأتوا البيوت من أبوابها، وقد جعلوا عمدتهم في الطريق على أمور وهميّة وصور فانية لم توجد في السلف، ولا في

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 304)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (5/ 79)

الخلف)[1]

ولكنه – كما ذكرنا في محال مختلفة – يطلب من الجمعية أن تناقش المسألة من الزاوية النظرية، لا من ناحية الواقع، والذي قد تكون فيه بعض الانحرافات، فوجود الانحراف لا يعني فساد القضية بالضرورة، وقد ذكرنا هذا بتفصيل عند بيان دعوة الشيخ ابن عليوة علماء الجمعية لإصلاح الطرق، لا استئصالها، وهي الدعوة التي رفضتها الجمعية واعتبرتها مخالفة لمنهجها الاستئصالي.

وبناء على هذا، يذكر الصوفية أمرين في مقام الاحتجاج لضرورة الشيخ أمرين لا ينفكان عن بعضهما البعض:

الأول: شروط الشيخ المربي حتى لا يقع المريد بين أيدي الدجاجلة والفسقة من المدعين للمشيخة.

والثاني: الأدلة الشرعية على اعتباره، وصحة اتباعه.

شروط الشيخ المربي:

يذكر الصوفية الكثير من شروط الشيخ المربي، وهي موضع اتفاق بين سلفهم وخلفهم في ذلك، فمن تلك الشروط ما عبر عنه أبو القاسم القشيري بقوله: (قد درج أشياخ الطريق كلهم على أن أحدا منهم لم يتصدر للطريق إلا بعد تبحره في علوم الشريعة ولم يكن أحد في عصر ممن العصور إلا وعلماء ذلك الزمان يتواضعون له ويعملون بإشارته)[2]

---

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 262.

[2]) نقلا عن: الشيخ ابو المواهب الشعراني، الانوار القدسية في بيان آداب العبودية، الطبعة الاولى – سنة 1373 هـ / 1954 م شركة مكتبة ومطبعة

وعـبر عنهـا أبـو العبـاس المرسي شـيخ الطريقـة الشاذلية في وقته بقوله: (من كان فيه خمس خصـال لا تصـح مشـيخته: الجهـل بالـدين، وإسـقاط حرمـة المسلمين، والدخول فيما لايعني، واتباع الهـوى في كـل شيء، وسوء الخلق من غير مبالاة)[3]

وذكـر شـيخ الصـوفية الأكـبر ابن عـربي الكثـير من شروط الشيخ وصفاته، فقال: (الشيوخ نواب الحـق في العالم، كالرسل عليهم الصلاة والسلام في زمـانهم، بـل هم الورثة الذين ورثـوا علم الشـرائع عن الأنبيـاء عليهم السلام غير أنهم لا يشـرعون، فلهم حفـظ الشـريعة في العمـوم، وليس لهم التشـريع، ولهم حفـظ القلـوب ومراعـاة الآداب في الخصـوص، وهم من العلمـاء باللـه بمنزلة الطبيب وقد جمع الشيخ بين الأمرين.. والشـيوخ هم العارفون بالكتاب والسنة قائلون بهـا في ظـواهرهم متحققون بها في سرائرهم، يراعون حـدود اللـه تعـالى، ويوفون بعهد اللـه قـائمون براسـم الشـريعة لا يتـأولون في الورع، آخذون بالاحتيـاط، مجـانبون لأهـل التخليـط، مشـفقون على الأمـة، لا يمقتـون أحـدا من العصـاة، يحبون ما أحب الله، ويبغضـون مـا أبغض اللـه، يـأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر المجمع عليـه، يسـارعون في الخـيرات، ويعفـون عن النـاس، يـوقرون الكبـير، ويرحمون الصـغير، يميطـون الأذى عن الطريـق طريـق الله وطريق الناس، يؤدون حقـوق النـاس، يـبرون عبـاد الله، هينون لينون رحماء بين خلق الله)[1]

بنـاء على هـذا نحـاول أن نـذكر هنـا - باختصـار - مـا

مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ص 63.

[3]) تاج العروس، ص (90.

[1]) الفتوحات المكية (2/ 365)

ذكـره الشـيخ ابن عليـوة من شـروط الشـيخ المـربي، باعتبـار أن أكـثر النقـد الموجـه من الجمعيـة للطـرق الصوفية كان مرتبطا به، وباعتبار أن ما ذكره منهـا يكـاد يكون جامعا لما ذكره من قبله.

وقد حدد الشـيخ ابن عليـوة شـروط الشـيخ المـربي الذي يتحدث عنه الصـوفية، حـتى لا يقـع المريـدون في قبضة الشيوخ الدجالين، أثناء شرحه لقول ابن عاشر:

شرط الإمام ذكـر آت بالأذكـــــــار
مكلف وحكمـــــا يعـــــرف

وغـير ذي فسـق في جمعـة حـرّ
ولحن واقتـــــــــداء مقيم عـــــــــددا

فقال: (فـأخبر أنّ الإمـام الـذي هـو كنايـة عن شـيخ التربيـة الـدّال على اللـه باللـه، المـدّعي الوصـول إليـه يشترط فيه شروط، فإن فقـدت أو فقـد شـرط منهـا لا يصـحّ الإقتـداء بـه، ولا يمكن الوصـول للمريـد مـا دام متعلّقـا بـه، بـل يكـون لـه قاطعـا عن اللـه من أعظم القواطع حيث كان المريد متعلّقا به لا يلتفت لغيره) [1]

وبناء على هذا قـام الشـيخ بتطـبيق شـروط الإمامـة في الصلاة على شـروط الشـيخ المـربي، فـذكر أن من شروط الشيخ المربي[2]:

1 ــ التكليف: والمراد به – كما يـذكر ابن عليـوة – (أن يكون غير صبي في طريق القوم، بأن يكـون مبتـدئا في علمهم كأهل الفناء في الأفعـال والصـفات مثلا، بـل يكـون بالغـا ومبالغـا في شـهود الـذات الجامعـة لسـائر

---

[1]) ابن عليــوة، المنح القدوسـية في شــرح المرشــد المعين على الطريقــة الصوفية، 258.

[2]) ابن عليــوة، المنح القدوسـية في شــرح المرشــد المعين على الطريقــة الصوفية، 259.

الأسماء والصفات متغلغلا في ذلك، فهذا هو الـذي يصـحّ الإقتداء به، وأمّا من سواه كأهل المقامات الواقعين مـع ظهـور التجليّـات فهـؤلاء لا يجـوز الاقتـداء بهم اللهم إلاّ بأمثالهم، وهم أهل النوافل المعبّـر عنهم بأهـل التـبرّك، وأمّا أهل السلوك فيشترط في إمـامهم أن يكـون بالغـا في التحقيق، وأن يكون في بلوغه مكلّفا أي شاعرا غـير مغلوب عليه كأهل الجذب، فكذلك لا يجوز الاقتــداء بهم لكــونهم لا يميّــزون بين المــراتب والمقامــات، لأنّهم مغمورون في غياهب التحقيق.

2 ــ الإتيان بالأركان: والمراد من هذا الشــرط – على حسب الشيخ ابن عليـوة -أن يكـون عارفـا بأركـان الطريق، وآتيا بها متلبّسـا بفعلهـا، فأركـان الطريـق هي الأصول التي يتوقف عليها وجود التربية، وقد ذكر الشيخ ابن عليـوة أنهـا اثنـان لا غـير، وهي (أن يكـون الشـيخ ظاهره سلوكا في الحضرة المحمديّة، وباطنـه جـذبا في الحضرة الأحديّة)

3 ــ علمه بالحكم: والمراد به – كما يـذكر الشـيخ ابن عليوة – (أن يكون عالما بحكم اللـه في الشـرع من حيث الظـاهر، وفي الطريـق من حيث البـاطن، وعليـه فالعـارف يلاحـظ حكم اللـه في جميـع الأشـياء ظاهرهـا وباطنها بأن يكون فاطنا بإشـارة الحـقّ لـه، وفاهمـا عن الله عزّ وجلّ، بحيث يكون نظـره عـبرة وصـمته فكـرة، يدور مع قضاء الحقّ حيث دار، ويلاحظ سرّ الألوهيّـة أين سار، يشاهده في الكثائف ويحفظه في اللطائف، لسانه مـع الخلـق وباطنـه مـع الحـقّ، فهـذا واللـه وليّ اللـه، ويستحق التقدم على الخواص والعوام) [1]

4 ــ العدالة: وذلـك بـأن يكونـوا (عـالمين بالشـرع

---

[1]) ابن عليــوة، المنح القدوســية في شــرح المرشــد المعين على الطريقــة الصوفية، 260.

الشريف مستغرقين في الجمع، عاملين في الظاهر من حيث المجاهدة، وفي الباطن من حيث المشاهدة، فما هم إلاّ على قدم النبوّة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام)[1]

وبناء على هذا يرى ابن عليوة أنه (لا يجوز الاقتداء بمن كان فاسقا في الطريق، ولا فسق أعظم من هذا الفسق، لما فيه من الضرر العام للمقتدي بكلامهم، لأنّ ذلك من أعظم الآفات، لكونها صورا وهميّة يجب على الفقير الإعراض عنها، وإن عرضت له فلا يلتفت إليها) [2]

بل إن الشيخ ابن عليوة يذكر نفس ما يذكره الاتجاه السلفي وعلماء الجمعية من حرمة الاقتداء بمن هذا حاله، فيقول: (ومن لم يكن على قدمه في سيره، فلا يجوز الاقتداء به كائنا ما كان،، ولو كان ممن يخرق الجبال فما هو إلاّ مفتر بطال وهائم في أودية الضلال) [3]

5 ــ تجنب اللحن: وليس المراد منه – كما يذكر ابن عليوة - لحن اللسان، (وإنّما المراد به لحن الجنان (القلب)، والعياذ بالله الّذي لا يجبر إلاّ بالمكث في النار ما شاء الله) [4]

وهنا يعتب الشيخ ابن عليوة بطريقة غير مباشرة على علماء الجمعية الذين بالغوا في اعتبار لحن اللسان

---

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 260.

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 260.

[3]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 261.

[4]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 262.

متجـاهلين لحن الجنـان، فقـال: (ومن العجب أن يتعلّم الإنسـان نحـو اللسـان ولا يتعلّم نحـو القلب ولا يعلّمـه، ونحو القلب يعبّرون عنه بـالمحو لمحـوه مـا سـوى اللـه من القلب، وصاحب هـذا المحـو لا ينطـق إلاّ بالحكمـة، ومن لم يوجد فيه هذا الوصف لا تصحّ إمامته)[1]

أدلة شرعية اتخاذ الشيخ المربي:

من الأدلــة الــتي يــذكرها الصــوفية لاعتبــار الشــيخ المربي ما يلي[2]:

1 ــ قوله تعالى: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْـذِرٌ وَلِكُـلِّ قَـوْمٍ هَـادٍ} [الرعد: 7]، وهذا يـدل على أن المعلم الهـادي والـدليل المرشد ضرورة لزومية طبعا وشرعا، ولأجل هذا أرسل الله الرسـل مبشـرين ومنـذرين لئلا يكـون للنـاس على اللـه حجـة بعـد الرسـل.. ولأجـل هـذا وجـد الإشـراف والتوجيه البشري في كـل شـيء سـواء كـان وظيفـة أو تجارة أو تعليما أو احترافا أو إدارة أو غير ذلك.

2 ـــ مــا ورد من النصــوص بوجــوب اتبــع ســبيل المنيبين، كما قال تعالى: (وَاتَّبِعْ سَـبِيلَ مَنْ أَنَـابَ إِلَيَّ) (لقمان: من الآية15)، ومن ذلك قولـه بعـدما ذكـر اللـه أنماطا من أهل القدوة الصالحة الداعية إليـه تعـالى في سـورة الأنعـام قـال لرسـوله : {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَـدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} [الأنعام: 90]

3 ــ أن هناك آيـات قرآنيـة كثـيرة تـدعو إلى اللجـوء للخبراء، والشيخ من الخـبراء بـالنفوس، وبالتربيـة، ومن

---

[1]) ابن عليــوة، المنح القدوســية في شــرح المرشــد المعين على الطريقــة الصوفية، 263.

[2]) انظـر في هـذه الأدلـة وغيرهـا، يوسـف خطـار محمـد، موسـوعة الأدلـة اليوسفية، الطبعة الثانيـة - 1999، ص519، وهي من أكـبر الموسـوعات في ذكر أدلة الصوفية.

ذلك قوله تعالى: { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: 43]، وقوله {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ } [فاطر: 14]، وقوله: {الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا} [الفرقان: 59]

4 ــ قوله تعالى: {وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا } [الكهف: 17]، وفيه دلالة واضحة على وجود هذا الولي المرشد وعلى تأثيره، ولكن تأثيره مرتبط بإرادة الله، وحتى يفهم هذا الدليل قد يعبر عنه بصياغة أخرى، فيقال: (ومن يمرض الله فلن تجد له طبيبا)، وهذا لا يعني أن الطبيب لا يؤثر، وإنما تأثيره مرتبط بإذن الله.

5 ــ أن للشيخ المربي دورا مهما في تزكية النفوس وتطهيرها من عيوبها وتخليصها من أمراضها ثم الرقي بالنفس إلى مراحل متقدمة في السلوك الإسلامي الصحيح ومكانة المربي هي وراثة للقدوة المحمدية الكاملة ولذا قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: (العلماء ورثة الأنبياء)[1]

6 ــ أن الله تعالى أمر المسلمين أن يعيشوا مع الصادقين كما قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ } [التوبة: 119]، والصادقون في كتاب الله هم كما قال الله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ} [الحجرات: 15]، ولذا نجد أن وجود المربي في العملية التربوية الروحية والسلوك الإيماني والتزكية النفسية حتم مطلوب شرعا وعقلا وعملا.

7 ــ قول الله تعالى: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

---

[1]) سنن الترمذي (5/ 48)

إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْـذَرُونَ} [التوبـة: 122]، فهـؤلاء الـذين نفروا ليتفقهوا في الدين وليتعمقوا في السلوك التربوي السليم والذين تكاملت صـفاتهم النفسـية وازداد قـربهم إلى الله تعالى سلوكا وفكرا ونضوجا فهم الذين يكونون قـادرين على تزكيـة النفـوس وتطهيرهـا من أمراضـها المتعددة.

8 ــ أن الشيخ العـارف باللـه تعـالى يختصـر طريـق السلوك فيعطي للمريـد خلاصـة مـا وصـل إليـه، ويعينـه على كشــف خفايــا نفســه وأمراضــها ليتخلص منهــا، يالإضافة إلى التربية بالقـدوة الـتي نص عليهـا الصـوفية بقـولهم: (لا تصـاحب من لا ينهضـك حالـه، ويـدلك على الله مقاله) [1]

9 ــ أن في قصة نبي الله موسى عليـه السـلام مـع المعلم قد وردت بالتفصـيل، وهي ترشـد السـالكين إلى درب العلم اللـدني، قـال اللـه تعـالى عن المعلم الـذي اتخذه موسـى عليـه السلام: {فَوَجَـدَا عَبْـدًا مِنْ عِبَادِنَـا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًـا (65) قَـالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْـدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْـبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِـهِ خُبْـرًا (68) قَـالَ سَـتَجِدُنِي إِنْ شَـاءَ

[1]) حكمة لابن عطاء الله السكندري، وقد قـال ابن عجيبة في شـرحها: (الـذي ينهضك حاله هو الذي ذا رأيته ذكرت الله فقد كنت في حال الغفلة فلمـا رأيتـه نهض حالك إلى اليقظة أو كنت في حالة الرغبـة، فلمـا رأيتـه نهض حالـك إلى الزهد أو كنت في حالة الأشتغال بالمعصية فلما رأيته نهض حالك إلى التوبة أو كنت في حالة الجهل بمولاك فنهضت إلى معرفة من تولاك وهكذا والذي يدلك على الله مقاله هو الذي يتكلم بالله ويدل على الله ويغيب عما سـواه إذا تكلم أخذ بمجامع القلوب وإذا سكت أنهضك حالـه إلى علام الغيـوب فحالـه يصـدق مقاله ومقاله موافق لعلمـه فصـحبة مثـل هـذا أكسـير يقلب الأعيـان) (انظـر: إيقاظ الهمم شرح متن الحكم (ص: 57)

اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69)} [الكهف: 65 - 69]، وهذا دليل شرعي على حاجة الناس إلى المعلم والمربي الذي علم ما لم يعلموا وفقه ما لم يفقهوا.

بالإضافة إلى هذه الأدلة يذكر الشيخ ابن عليوة الجمعية بتأثير الشيخ التربوي للسالك، ويختار من النماذج على ذلك الشخصية التي تصورت الجمعية أنها امتداد لفكرها، وهي شخصية محمد عبده، فقد ذكر الشيخ ابن عليوة علاقته بالشيخ المربي، وتأثيره فيه، ونقل ذلك من مجلة المنار التي يرى أعضاء الجمعية أنهم تتلمذوا عليه.

ولا بأس من إيراد ما نقله الشيخ ابن عليوة لأهميته كدليل في هذا المحل، فقد حدث عن نفسه قال: (إن أول استلفاتي لطريق القوم هو أن الشيخ درويش، وكان من أقاربه دفع إلي كتاباً فيه بعض رسائل تشتمل على شيء من أخلاق القوم ومعارفهم لنقراها عليها، فدفعته له بعنف لأني كنت لا أريد القراءة لما تلبست به من حب الملاهي، ورميته له، ثم عاودني به وهكذا كان يكرر علي الطلب إلى أن طاوعته لذلك، ولما أمعنت النظر في الكتاب أخذ بمجامعي إلى أن صرت لا أمل من قراءته، وكان يفسر لي كل ما أشكل علي، وكانت هاته الرسائل تحتوي على شيء من معارف الصوفية وكثير من كلامهم في أدب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق وتطهيرها من دنس الرذايل وتزهيدها في الباطن من مظاهر هذه الحياة الدنيا ولم يأت علي اليوم الخامس إلا وقد صار أبغض شيء إلي ما كنت أبغضه من مطالعة كتب القوم وكرهت صور أولئك الشبان الذين كانوا يدعونني إلى ما كنت أحب ويزهدونني في عشرة الشيخ)[1]

---

[1]) مجلة المنار (8/ 379)

ثم ذكر الشيخ محمد عبـده صـحبته للشـيخ درويش، وتأثيره فيه: فقال: (.. وبعد ذلـك سـألت الشـيخ مـا هي طريقتكم؟ فقـال: طريقتنـا الإسـلام فقلت: أوليس كـل النـاس مسـلمين؟ فقـال: أومـا رأيتهم يتنـازعون على التافه من الأمور، أومـا سـمعتهم يحلفـون باللـه كـاذبين بسبب وبغـير سـبب؟ فكـانت هـذه الكلمـات كأنهـا نـاراً أحرقت ما كان عندي قبل ذلك من المتاع القديم ،متـاع تلك الدعاوي الباطلة والمـزاعم الفاسـدة متـاع الغـرور بأننا مسلمون ناجون وإن كنا في غمرة سـاهين، سـألته مـا وردكم الـذي يتلى في الخلـوات عقب الصـلوات، فقال: (لا ورد لنا إلا القرآن نقرأ مع كل صلاة أربع أرباع مع الفهم والتدبر) فقلت: (أنى لي أن أفهم القـرآن ولم أتعلم شيئاً ؟) قال : (اقرأ معك ويكفيك أن تفهم الجملة وببركتها يفيض عليك التفصيل، فإذا خلوت فـاذكر اللـه) على طريقـة بينهـا لي، وأخـذت أعمـل مـا قـال لي من اليوم الثامن، فلم تمض علي مـدة أيـام إلا وقـد رأيتـني أطـير بنفسـي في عـالم آخـر غـير الـذي كنت أعهـده، واتسع عندي ما كنت أعهده، واتسع عندي ما كان ضيقاً، وصغر عندي ما كان متسعاً، وعظم عندي أمـر العرفـان والنزوع بالنفس إلى جانب القدس، وتفرقت عني جميع الهمـوم ولم يبـق لي إلا هم واحـد وهـو أن أكـون كامـل المعرفة كامـل آداب النفس ولم أجـد من يرشـدني إلى مما وجهت إليه نفسي إلا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيـام من سـجن الجهـل إلى فضـاء المعرفـة ومن قيـوده التقليـد إلى إطلاق التوحيـد هـذا هـو الأثـر الـذي وجدته في نفسـي من صـحبة أحـد أقـاربي وهـو الشـيخ الدرويش خضر من أهالي مديرية (البحيرة) وهـو مفتـاح سعادتي أن كان لي سعادة في هـذه الحيـاة الـدنيا وهـو الـذي كشـف لي مـا كـان غـاب عـني ممـا أودع في

فطرتي..إلخ)[1]

ثانيا ــ الذكر وضرورته للسلوك:

عرفنا عند الحديث عن الاتجاه الفكري للطرق الصوفية اهتمام الصوفية بالأذكار، واعتبارها أقرب طريق إلى الله، بل يعتبرون أنه لا يمكن أن تكون هناك طريقة من دون أذكار.

وقد وافقتهم جمعية العلماء في هذا الاعتبار، واختلفت معهم في بعض الرسوم التي تمارس بها تلك الأذكار، كالجهر بالذكر، والاجتماع عليه، والالتزام ببعض الصيغ فيه، وخصوصا الذكر بالاسم المفرد، ونحوها.

وسنحاول أن نستعرض هنا كلا الموقفين، مع الأدلة التي يعتمد عليها.

موقف جمعية العلماء:

لا تختلف الجمعية عن الطرق الصوفية، بل عن جميع المسلمين في أهمية الأذكار وتأثيرها، وشموليتها، وقد كتب ابن باديس فصلا مهما في الشهاب[2] في الحديث عنه قدم له بقوله: (الذكر أصل من أصول الدين العظيمة، أو هو الدين كله، ولذا امتلأ القرآن العظيم بالآيات المشتملة عليه. فالمسلم إذا شديد الحاجة إلى معرفته وفقهه، وطريقة العمل به)[3]

ثم بين المعاني التي يراد بها من الذكر في القرآن الكريم والحديث الشريف، فذكر أنها ثلاثة: (ذكر القلب فكراً واعتقاداً واستحضاراً، وذكر اللسان قولاً، وذكر

---

[1]) مجلة المنار (8/ 379)

[2]) الشهاب، ج 2 م 5 ص 1 ـ 7. غرة شوال 1347 - مارس 1929، وانظر: آثار ابن باديس (1/ 129، وما بعدها)

[3]) آثار ابن باديس (1/ 129)

الجوارح عملاً)[4]

ثم شرحها واحدا واحدا، وسنحاول هنا أن نختصر ما ذكره لأهميته في بيان مواضع الاتفاق بين الجمعية والطرق الصوفية في هذه المسألة الخطيرة.

ذكر القلب:

وقد ذكر ابن باديس أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام[2]:

الأول: التفكر في عظمة الله وجبروته وملكوته، وآياته في أرضه وسمواته وجميع مخلوقاته، وأنواع آلائه وعظيم إنعامه على خلقه، واعتبر ابن باديس هذا القسم من أعظم الأذكار وأجلها وأفضلها، وبه يتوصل إليها ويستحق الثواب عليها، إذ هو أساسها الذي تبنى عليه. فالأعمال مبنية على العقائد، والعقائد لا تثبت إلا بالتفكر، وبه تنجلي في العقول، وترسخ في النفوس، وتحصل للناظر طمأنينة اليقين.

الثاني: العقد الجازم بعقائد الإسلام في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله، عقداً عن فهم صحيح وإدراك راسخ تتحلّى به النفس بمقتضيات تلك العقائد وتتذوق حلاوتها وتتكون لها منها إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمامها، تلك الإرادة التي لا تكون إلا عن عقيدة راسخة في النفس ويقين مطمئن به القلب. ولذا كان هذا الضرب من ذكر القلب متفرعاً عن الضرب الأول ومبنياً عليه.

الثالث: استحضار عظمة الرب وإنعامه وما يستحقه من القيام بحقه عند كل فعل وترك فيفعله بإذنه لوجهه ويترك بإذنه لوجهه. ولا يدوم هذا الإستحضار إلا إذا رسخت العقيدة التي هي من مقتضى

---

4) آثار ابن باديس (1/ 131)

2) آثار ابن باديس (1/ 131)

الضـرب الثـاني، ودامت الفكـرة الـتي هي من مقتضـى الضرب الأول، فهو متفرع عنهما ومتوقف عليهما.

وضـرب ابن بـاديس الأمثلـة على هـذا بقولـه: (فـإن الذكر المناسـب لمـواطن الحـرب هـو استحضـار عظيم حق الله على العبد في القيام بذلك الفرض، واستحضار وعده ووعيده، مما يقوي القلب ويكسب الجرأة والثبات وانتظار النصر)[1]

ذكر اللسان:

وقد قسمه ابن باديس إلى الأقسام التالية[2]:

الأول: ذكر الله تعالى بالثناء عليه والاعتراف بنعمه وإظهار الفقر إليه بـأنواع الأذكـار والـدعوات، وذكـر ابن باديس أن من شرط الإعتداد بهذا الذكر (حضــور القلب عنده)

الثاني: ذكره تعالى بدعوة الخلـق إليـه، وإرشـادهم إلى صراطه المستقيم الموصل إليه بتعليم دينه والتنبيـه على آياتــه وإنعاماتــه وتبــيين محاســن شــرعه وتفهيم أحكامــه وشــرح حكمتــه في خلقــه وأمــره والــترغيب والترهيب بوعده ووعيده.

ويذكر ابن باديس هنا - نقلا عن عطاء – أن (مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام، كيـف تشـتري وتـبيع وتصلي وتصوم وتنكح وتطلق وتحج... وأشباه هذا)[3]

وكـأن ابن بـاديس يـرد من خلال هـذا على الطـرق الصوفية التي تعتبر مجالسها التي تذكر اللـه فيهـا ذكـرا جماعيا هي مجالس الذكر الثابت فضـلها في النصـوص، لأنها تعتبر أن الاجتماع على الذكر بدعة.

---

[1] آثار ابن باديس (1/ 133)

[2] آثار ابن باديس (1/ 134)

[3] آثار ابن باديس (1/ 134)

ذكر الجوارح:

وقد فسر ابن باديس هذا النوع من الذكر باستعمال الجوارح في الطاعات، وكل عمل لها أو انكفاف على مقتضى الشرع، فهو طاعة، وكل طاعة لله فهي ذكر، فكل عامل لله بطاعته فهو ذاكر لله تعالى.

بناء على هذه التقسيمات خلص ابن باديس – كعادته في دروس تفسيره- ختم هذا البيان بنتيجة عملية دعا من خلالها إلى الذكر بمختلف أنواعه، وحذر عن الاشتغال (بالتعلم والعلم عن الأذكار المأثورة حتى يتركها الطالب جملة ويكون عنها من الغافلين، فيحرم من خير كثير وعلم غزير، وقد كان- صلى الله عليه وآله وسلم- معلم الخلق، وما كان يغفل عن تلك الأذكار)[1]

وعلى عكس هؤلاء (بالغ قوم في بعض هذه الأذكار فأتوا منه بالآلاف، وأهملوا جانب التفكير الذي هو أعظم أذكار القلب، والذكر اللساني أحد وسائله، فتشغلهم الوسيلة عن المقصود. وليس ذلك من هدى من كان- كما تقدم- دائم التفكير. وقد يؤديهم الذكر اللساني بالألوف إلى الإنقطاع عن مجالس العلم والزهد في التعلم فيفوتهم ما قد يكون تعلمه عليهم من فروض الأعيان. وليس من سداد الرأي وفقه الدين إهمال المفروض اشتغالاً بغير المفروض)[2]

وابن باديس بهذا يشير إلى ما عليه الصوفية من الإكثار من الذكر إلى درجة الانشغال عن كثير من العلم، كما سنرى ذلك عند بيان منهج الصوفية في التلقي من المصادر الغيبية.

بالإضافة إلى هذا كتب ابن باديس مقالا مطولا

---

[1]) آثار ابن باديس (1/ 136)

[2]) آثار ابن باديس (1/ 136)

تساءل فيه عن (أَفْضَلُ الْأَذْكَارِ)[1]، وقد وصل فيه إلى نتيجة هي أن (القرآن أفضل الأذكار)[2]، ذلك أن (أشرف حالتي الإنسان- وهي حالة انفراده بربه، وتوجهه بكليته إليه، وخلوص قلبه له وتعلقه به- إنما تحصل على أكملها لتالي القرآن العظيم. فإن أفضل ما فيه- وهو قلبه- يكون قائماً بأفضل أعماله، وهو التفكر والتدبر في أفضل المعاني، وهي معاني القرآن. وأن ترجمان ذلك القلب- وهو لسانه- يكون قائماً بأفضل أعماله، وهي البيان بأفضل كلام وهو القرآن. وجوارحه- إذا لم يكن في صلاة- كانت محبوسة على قيام القلب واللسان بأفضل الأعمال. وإذا كان في صلاة كانت قائمة بأفضل عبادة، وهي الصلاة في أشرف موقف، وهو مناجاة الرحمن بآيات القرآن)[3]

ويظهر من خلال هذا المقال رد ابن باديس بطريقة غير مباشرة على الصوفية لاهتمامهم بكثرة الأذكار، وتعدد صيغها، وقد تصور أن ذلك حجاب عن القرآن.

بل إنه صرح بذلك حين نقل عن سفيان الثوري قوله: (سمعنا أن قراءة القرآن أفضل من الذكر)، ونقل عن النووي قوله: (واعلم أن المذهب الصحيح المختار الذي عليه من يعتمد من العلماء أن قراءة القرآن أفضل من التسبيح والتهليل وغيرهما من الأذكار، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك، قاله في الباب الثاني من كتاب التبيان) [4]

ونرى أن ما ذكره ابن باديس من هذا التفاضل هو

---

[1]) الشهاب: ج 3، م 5، ص 1 ـ 6. غرة ذي القعدة 1347هـ افريل 1929م، وانظر: آثار ابن باديس (1/ 138، وما بعدها)

[2]) آثار ابن باديس (1/ 140)

[3]) آثار ابن باديس (1/ 140)

[4]) آثار ابن باديس (1/ 143)

في الحقيقة نوع من الاحتيال للصد عن الـذكر، ذلـك أن للذكر محله، وللقرآن محلـه، وللصـلاة محلهـا، ولا يمكن لشيء أن يعوض شيئا، بالإضافة إلى هذا فـإن النصـوص القرآنيــة تعــبر عن تلاوة القــرآن بــالتلاوة، لا بالــذكر، وبالتــالي فلا يمكن أن ننســخ الــذكر بــالتلاوة، كمــا لا نستطيع أن ننسخ التلاوة بالذكر.

بعد هذا، فإن جمعية العلماء – كما عرفنا في الفصل السابق- تعتبر أكثر ما يمارسه الصوفية في بـاب الـذكر من البدع المحرمة، وقد عـبر عن هـذا التوجـه السـلفي المتشدد من طرف الجميعة الشيخ العربي التبسي أثناء تقسيمه الأحكام الشرعية التعبدية إلى قسمين[1]:

1 ــ قسم تـولى اللـه تعيينـه في نفسـه وفي عـدده وفي وقته، كالصـلوات الخمس في الفـرائض وكركعـتي الفجر في النوافل وكرمضان في صوم الفـرض وعرفـة في النفل.

2 ــ قسم طلبه منا طلبا وأوكل تعـيين عـدده ووقتـه إلى قوة المكلف، وما جعل عليه مسيطرا ولا وكيلا، وله في نفسه أن يعين مـا شـاء في أي وقت شـاء على مـا تعطيه القوة البشرية.

ثم رأى، بل جزم بـأن (الأذكـار في غـالب أمرهـا من هذا القبيل.. فمنها ما رغب الشـرع في عـدد منهـا طلبـا للكثرة ومنها ما طلبه طلبا مطلقا موكـولا لقـوة الـذاكر يـزن نفسـه ثم يثبت مـا يسـتطيع أن يـداوم عليـه. ومـا علمنا أن رسول الله ﷺ مدة عمره حدد الأذكار لأحد من أصـحابه تحديـدا يماثـل تحديـد الطرقـيين على اختلاف أسمائهم. ولا تقل عن أحد من السلف أنـه حـدد الأذكـار لغيره ممن عاصره فضلا عن أن يجعله ذكرا شائعا ذائعا

---

[1]) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 10)

يعرف بذكره طريقة فلان)[1]

ومن خلال مـــا اســـتقرأناه من مواقـــف الجمعيـــة وغيرها، نـرى اعتبـارهم لكـل مـا يمارسـه الصـوفية من الجهر بالذكر، أو الاهتزاز والحركة أثناء الـذكر، أو الـذكر الجماعي، أو الذكر بالاسم المفرد بدعا حادثة.

وسنرى تفاصـيل رد الطـرق الصـوفية على هـذا في العنوان التالي.

موقف الطرق الصوفية:

قبل أن نذكر تفاصيل أجوبة الطرق الصوفية على ما اعترض به عليها مما يتعلق بالأذكار، نحب أن ننقـل نصـا للشـيخ ابن عليـوة يـرد بـه على كتـاب (المـرآة لإظهـار الضلالات) للشيخ عثمان ابن المكي[2] المـدرس بمدينـة تـــونس بجامعهـــا الأعظم، صـــاحب التوجـــه الســـلفي المتشدد الذي لا يقل تشددا عن أعضاء جمعية العلمـاء، لنتبين أين وصـل الأمـر بـالمختلفين في قضـايا شـرعية تكاد تكون بديهية.

يقول الشـيخ ابن عليـوة مخاطبـا الشـيخ عثمـان بن المكي: (أو ليس قد تقرّر لدى الفكـر العـام بـالتواتر أنّ مجلسـا من مجـالس الـذكر يمحـو عـدّة مجـالس من مجـالس السـوء، وهـذا ممّـا أطبقت عليـه عقائـد الأمّـة خصوصا وعموما، فقمت أيّها الشيخ تـبرهن في مـرآتكم على أنّ المجـالس المعـدّة للـذكر على اختلافهـا بين طبقات الذاكرين بدعة ضـالّة على خلاف مـا كـان عليـه

---

[1]) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 12)

[2]) هو عثمان بن عبد القاسم بن المكي، التوزري الزبيدي المالكي، فقيه، كان مدرسًا بجـامع الزيتونـة بتـونس، لـه: «توضـيح الأحكـام على تحفـة الحكـام» مطبوع، فرغ من تأليفه سنة 1338هـ، و«الهدايـة لأهـل البيـان» مطبـوع في تـونس في فقـه مالـك، تـوفي بعـد سـنة 1338ه، (انظـر: الـزركلي، الأعلام (4/212)

السلف دون أن تذكر وجه مجالس الـذكر المنـدوب لهـا شـرعا، ومن المعلـوم أنـه يقـع من يعتـني بكلامـك في حيرة)[1]

وصدق الشيخ في هـذا، وهـو كمـا ذكرنـا بـأن المنهج السـلفي يعتمـد الهـدم، ولا يعتمـد البنـاء، فهـو يعتـبر مجـالس الـذكر المقامـة عنـد الطـرق الصـوفية بدعـة، ولكنه لا يصف مجـالس الـذكر الـتي تلـتزم السـنة، وإذا تحـدثوا عنهـا ذكـروا – كمـا نقلنـا عن ابن بـاديس- أنهـا مجالس العلم مع أن النصوص الـواردة في هـذا، والـتي سنرى بعضها تفرق بين مجالس الـذكر ومجـالس العلم، كمـا تفـرق بين تلاوة القـرآن والـذكر، لكن المنطـق السلفي يعتمد ضـرب الشـرائع بعضـها ببعض، فيضـرب الذكر بالتلاوة، ويضرب مجالس الذكر بمجالس العلم.

بعدها يبين الشيخ السر في هـذا الموقـف المتشـدد المخالف لما عليه أكـثر المسـلمين في جميـع الأعصـار، فقال: (وكلّ ذلك أصابك ولعلّه من عـدم الفقـه في دين الله، ولهذا اشترط عليه الصلاة والسلام في حـق الآمـر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يكون فقيها فيما يأمر بـه فقيهـا فيمـا ينهى عنـه، لئلا يـأمر بمنكـر وينهى عن معروف، ومن أجل ذلك تورّع أكـابر العلمـاء عن القـول في دين الله بغير نصّ صريح، أو ما هو كالصريح.. فـإنّ من الحـق عليـك أن تنكـر مـا علمت إنكـاره من الـدين بالضـرورة، وتـأمر بمـا تحققت معروفيتـه من الـدين بالضـرورة، وتحسـن الظنّ فيمـا تفـرّع عن اجتهـاد المجتهـدين من أئمـة الـدين من الصـوفيّة وغـيرهم، أو ليس في علمك قـد يوجـد من المشـتبه مـا ثبت حرمتـه في مـذهب وإباحتـه في آخـر، أو ندبـه في مـذهب،

[1]) ابن عليوة، القول المعروف، ص 46.

وكراهيته في الآخـــــر ؟)[1]

بعد هذا نرى الصـوفية يعمـدون إلى التفاصـيل الـتي أنكرهـا عليهم خصـومهم باعتبارهـا بدعـة لـيردوا عليهـا، وسـنحاول هنـا أن نختصـر في ذلـك معتمـدين بالدرجـة الأولى على ما كتبه رجال الطرق الصوفية في الجزائـر، وخصوصـا مـا كتبـه الشـيخ ابن عليـوة في ردوده على رجال الجمعية أو غيرهم من أصحاب الاتجاه السلفي.

وقد قسمنا ذلك بحسب تفاصيل مـا أنكـر عليهم إلى ما يلي:

1 ــ الاجتماع على الذكر:

وهي من المسائل المهمة التي وقع فيها الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، ذلك أن الجمعية ومعها التيار السـلفي تعتـبر تلـك المجـالس بدعـة، بـل وصـل الأمـر ببعض دعاة التيار السلفي في وقت الجمعية وهو الشيخ عثمــان ابن المكي إلى اعتبــار مــا يحصــل في تلــك المجلس بدعة وضلالة، بل وكفرا[2].

---

[1]) ابن عليــوة، أعــذب المناهل في الأجوبــة والمســائل، نقلا عن: صــفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص202.

[2]) حاولنا أن نبحث عن جملة مفيدة في كتاب المرآة لإظهـار الضـلالات يمكن أن نقتبسها للدلالة على موقف الرجـل، فلم نجـد، فالكتـاب مـع عظم اهتمـام المعاصرين به ليس إلا نقول غير موثقة، وكمثال على ذلك وضعه هذا العنــوان (الفصل الأول في الاجتماع للذِّكر وذم البدع)، ثم بدء هذا الفصل مباشرة بهـذا النقل: (سُئل الحسن البصري عن اجتمـاع جماعـة من أهـل السـنة والجماعـة يقــرءون القــرآن في بيت أحــد ويصــلُّون على النــبي ﷺ ويــدعون لأنفســهم ولجماعة المسلمين؟ فنهى عن ذلك أشدَّ النهي؛ لأنه لم يكن من عمل السلف الصالح، وما لم يكن عليه عمل السلف، فليس من الـدين؛ فقـد كـانوا أحـرص الناس على الخير من هؤلاء، فلو كان فيـه خـير لفعلـوه ..(عثمـان ابن المكي،

وقـد رد عليـه الشـيخ ابن عليـوة – خصوصـا- ردودا كثيرة مفصلة سنوردها، وقبل ذلك نذكر هذا الـرد الـذي عبر عنه بقوله: (وإذا تقرّر لديك مـا تقـدّم من الـترغيب في مجالس الذكر، فقل لي : بالله عليك أين يوجـد هـذا الاجتماع المرغب فيه ؟، هل هـو في غـير البسـيطة، أم هو في غير أمّة محمد؟، أم هو يسمع ولا يرى؟)[1]

وهذا رد مهم جدا، وهو يـدل على مـدى فقـه الشـيخ ابن عليـوة، ذلـك أن من حكمـة اللـه أن الـدين لا يـزال قائمـا يتمثـل في طوائـف الأمـة جميعـا ومـذاهبها، فـإذا وجدنا أن رسول الله ﷺ حدثنا عن وجود مجـالس الـذكر – لا التــذكير- فهــذا يعــني أنهــا موجــودة، فنبحث عن مصداقها الـواقعي في الأمـة، ولا يوجـد مصـداق واقعي لهذه المجالس إلا عند الصـوفية، لأن غـيرهم وإن جلس مجالس العلم والوعظ، واعتبرها مجالس ذكر لم يسـلم له، فالذكر مصطلح شرعي له دلالتـه الخاصـة، ولا تنفى الدلالـة الخاصـة بالدلالـة العامـة، لأن في ذلـك نـوع من تمييع المصطلحات الشرعية.

ثم رد الشيخ على عثمان بن المكي برد آخـر أقـوى، وهو ما تحدثه تلك المجالس من وحدة اجتماعية، وألفــة روحية تعجز مجالس العلم عن إحداثها، بل لا نـرى أكـثر مجـالس العلم للأسـف لا تحـدث إلا الشـقاق والجـدال والتناحر والانقسام، يقول الشيخ ابن عليوة: (وفي ظنّي إنّـك احتقـرت المنتسـبين المجتمعين على الـذكر، وإلاّ حسـدتهم فيمـا هم عليـه، أليس وهم المتحـابّين الـذين

المرآة لإظهار الضلالات، دار الوطن، السعودية، ص11)، ولسـنا نـدري من أين حصل على هذا النص الذي يظهر بطلانـه ووضـعه، فلم يكن في وقت الحسـن البصري هذا المصطلح.

[1]) ابن عليــوة، أعــذب المناهل في الأجوبــة والمســائل، نقلا عن: صــفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص162.

يقول فيهم الحقّ سبحانه وتعالى يوم القيامة وينـاديهم، فعن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : (يقـول الله عزّ وجلّ : المتحابّون في جلالي لهم منـابر من نـور يغبطهم النـبيّيون والشـهداء)[1] رواه الإمـام أحمد في مسنده، والترمـذي في سـننه، ألم تعلم أن محبّـة اللـه هي عبارة عن حبّ الذكر والذاكرين ؟، ألم تعلم أنّ الله يغير على أهل نسبته ولو كانوا كاذبين ؟)[2]

بعـد هـذا سـنذكر هنـا بعض مـا يـورده الصـوفية من الأدلة على جواز الذكر الجماعي، بل استحبابه، مصنفين له بحسب مصدر الدليل.

من القرآن الكريم:

1 ـــ من الآيـات الـتي اسـتدل بهـا الصـوفية على مشروعية الذكر الجماعي النصوص القرآنيـة الـتي تـأمر بالذكر على صيغة الجماعة، كقولـه تعـالى: {فَـاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ } [البقرة: 152]، وقولـه: {الَّذِينَ يَـذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًـا وَقُعُـودًا وَعَلَى جُنُـوبِهِمْ} [آل عمـران: 191]، وقوله: {وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِـيرًا وَالـذَّاكِرَاتِ أَعَـدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} [الأحزاب: 35]، وقوله: {يَـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَـبِّحُوهُ بُكْـرَةً وَأَصِيلًا} [الأحزاب: 41، 42]

ووجـه الدلالـة فيهـا واضـح، وهـو أن اللـه خـاطب المؤمنين بصيغة الجمع الـتي لا تفيـد فقـط الأمـر بـأداء المطلوب، وإنما يضم إليه التعاون الجماعي عليه.

2 ـ قوله تعـالى: {وَاعْتَصِـمُوا بِحَبْـلِ اللَّهِ جَمِيعًـا وَلَا تَفَرَّقُـوا } [آل عمـران: 103]، والأمـر فيهـا واضـح في الاعتصام بحبل الله، ومن حبله الذكر.

3 ـ أن الله تعالى شـبه القلـوب القاسـية بالحجـارة

---

[1]) سنن الترمذي (4/ 597)

[2]) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص34.

في شدة قساوتها فقال: {ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً } [البقرة: 74]، فكما أن الحجارة لا يستطيع كسرها إلا الجماعة فكذلك القلب القاسي يسهل تليينه إذا تساعدت عليه جماعة الذاكرين.

من الحديث الشريف:

من الأحاديث الشريفة التي أوردها الصوفية كدليل على استحباب الذكر الجماعي والحث عليه، وقد أورد الشيخ عدة بن تونس الكثير منها في كتابه (رسالة وقاية الذاكرين من غواية الغافلين) ومنها:

1 ــ قوله ﷺ : (إن لله ملائكة يطوفون في الطريق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم. قال فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا قال : فيسألهم ربهم – وهو أعلم بهم – ما يقول عبادي؟ قال : يقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك قال فيقول هل رأوني ؟ قال فيقولون لا والله ما رأوك قال فيقول كيف لو رأوني؟ قال يقولون لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيدا وأكثر لك تسبيحا اقل يقول فما يسألوني؟ قال يسألونك الجنة قال يقول وهل رأوها؟ قال يقولون لا والله يا رب ما رأوها قال يقول فكيف لو أنهم رأوها؟ قال يقولون لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا وأعظم فيها رغبة قال: فمم يتعوذون؟ قال يقولون من النار قال يقول وهل رأوها؟ قال يقولون لا والله ما رأوها قال يقول فكيف لو رأوها؟ فقال: يقولون لو رأوها كانوا أشد منها فرارا وأشد لها مخافة قال فيقول فأشهدكم أني قد غفرت لهم قال يقول ملك من الملائكة : فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة قال هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم)[1]

---

[1]) صحيح البخاري (8/ 108)

وقد عقب على هـذا الحـديث الشـيخ ابن عليـوة في معرض رده على المخالف بقوله: (فانظر بارك الله فيك هـذه الجماعـة الـتي أخـبرت بهـا ملائكـة ربّ العـالمين، أليست هي نظيرة النكير فيما قال الله سـبحانه وتعـالى يوسّع على الـذاكرين، ويعـدهم بمـا لا عين رأت ولا أذن سـمعت ولا خطـر على قلب بشـر، وأنتم قـابلتموهم بالنقمة نظير مـا قـابلهم اللـه بـه من رحمـة، فمـا بالـك تـركت مـا أفـتى بـه الحـقّ سـبحانه وتعـالى في أهـل مجالس الـذكر على لسـان رسـوله، وبمـوجب لمـا وراء ذلك، فأخذت تقابل الشـيء بنقيضـه، أو ليس هـذا منـك تحريفا في شرع الله ؟)[1]

2 ـــ ومنهـا قولـه ﷺ :(إذا مـررتم بريـاض الجنـة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة؟ قال: حلـق الذكر)[2]

3 ـ ومنها ما رواه عبد الرحمن بن سـهل بن حـنيف قال: نـزلت على رسـول اللـه ﷺ وهـو في بضـع أبياتـه: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ} [الكهف: 28]، فخرج يلتمسهم فوجد قومه يذكرون الله تعالى منهم ثائر الرأس، وجاف الجلد وذو الثوب الواحـد فلما رآهم جلس معهم وقال: (الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أصبر نفسي معهم)[3]

وقد اعتبر الشيخ ابن عليوة هذا الحديث الكافيـة في إثبات سنية ما يفعله الصوفية من الاجتمـاع على الـذكر، فقال في خطابه لعثمان بن المكي: (ثمّ أقـول : ولعلّـك قـد كنت في غفلـة عن هـذا فقـد يقـول الحـقّ لـك : {فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ } [ق: 22]،

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص34.

[2]) سنن الترمذي (5/ 532)

[3]) مسند البزار (18/ 89)

فتأمّل ما جاءك عن الرسول إن كنت تزعم أنّك من أمتّه، فحديث واحد يكفيك العمل به في مشروعيّة مجالس الذكر، والذي يزيدك يقينا من أنّها كانت على عهد النبّي ﷺ)[1]

ثم ذكر الحديث، وعقب عليه بقوله: (أو لا يكفيك هذا في مشروعيّة مجالس الذكر في زمانه ﷺ)[2]، وما ذكره الشيخ ابن عليوة صحيح، فللأسف نجد الكثير من المسائل يجوزها الفقهاء، وليس هم من دليل عليها سوى قياس بعيد، أو سد الذرائع، فإذا جاءوا لمثل هذه المسائل تشددوا وتحرجوا وتورعوا ورعا باردا.

4 ــ ومنها ما رواه أبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يقول الله عز وجل يوم القيامة: (سيعلم أهل الجمع من أهل الكرم) فقيل: ومن أهل الكرم يا رسول الله؟ قال: (أهل مجالس الذكر)[3]

5 ــ ومنها ما رواه شداد بن أوس قال: إنا لعند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ قال: ارفعوا أيديكم قولوا لا إله إلا الله ففعلنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم إنك بعثتني بهذه الكلمة وأمرتني بها ووعدتني عليها الجنة إنك لا تخلف الميعاد ثم قال: ابشروا فإن الله قد غفر لكم)[4]

6 ــ ومنها ما رواه أنس بن مالك قال: كان عبدالله بن رواحة إذا لقي الرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: تعال نؤمن بربنا ساعة فقال ذات يوم لرجل فغضب الرجل فجاء إلى النبي صلى

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف: ص37.

[2]) ابن عليوة، القول المعروف: ص37.

[3]) مسند أحمد بن حنبل (3/ 68)

[4]) مسند أحمد بن حنبل (4/ 124)

الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله ألا ترى إلى ابن رواحة يرغب عن إيمانك إلى إيمان ساعة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : (يرحم الله ابن رواحة إنه يحب المجالس التي تتباهى بها الملائكة)[1]

7 ــ ومنها قوله ﷺ: (يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي... وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه)[2]

8 ــ ومنها قوله ﷺ : (لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده)[3]

9 ــ ومنها قوله ﷺ : (ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله عز وجل لا يريدون بذلك إلا وجهه إلا ناداهم مناد من السماء أن قوموا مغفورا لكم قد بدلت سيئاتكم حسنات)[4]

2 ــ الجهر بالذكر:

يهتم الصوفية عموما بالجهر بالذكر لما يرون من تأثيره الكبير في حصول الحضور للذاكر، يقول الشيخ عبدالوهاب الشعراني ناقلا إجماعهم على ذلك: (وأجمعوا على انه يجب على المريد الجهر بالذكر بقوة تامة، بحيث لا يبقى منه متسع إلا ويهتز من فوق رأسه إلى إصبع قدميه)[5]

وقال الشيخ ابن عطاء الله : (وينبغي إن كان الذاكرون جماعة، فالأولى في حقهم رفع الصوت بالذكر

---

[1] مسند أحمد بن حنبل (3/ 265)

[2] صحيح البخاري (9/ 148)

[3] صحيح مسلم (8/ 72)

[4] مسند أحمد بن حنبل (3/ 142)

[5] عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية (1/38).

مع توافق الأصوات بطريقة موزونة، فذكر الجماعة على قلب واحـد أكـثر تـأثيرا وأشـد قـوة فـيرفع الحجب عن القلب)

وقد ذكر هـذه المسـألة، واهتم لهـا وبهـا الشـيخ ابن عليوة في معـرض رده على الشـيخ عثمـان ابن المكي، فقال مخاطبا له: (ولعلّ رفـع أصـواتهم بالـذكر، وبسـببه أنّه لم يبلغك، فعن ابن عباس ، قال : (إنّ رفع الصـوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كـان على عهـد النـبيّ صـلّى اللـه عليـه وسـلّم، قـال ابن عبـاس : كنت أعلم إذا انصرفوا بـذلك إذا سـمعته) رواه الإمـام أحمد في مسنده، والبخاري في صحيحه، وأبو داود في سـننه، وكذلك أقول إنّه كـان على عهـد الخلفـاء، فقـد روي أنّ أناسا كانوا يذكرون الله عنـد غـروب الشـمس يرفعـون أصواتهم فإذا خفيت أرسـل إليهم عمـر بن الخطـاب أن نوهوا الذكر أي ارفعوا أصواتكم[1]، وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : (من قال لا إله إلاّ اللـه ومـدّ بهـا صوته أسكنه الله دار الجلال ورزقه النظـر إلى وجهــه) رواه أبو شجاع الديلمي في مسند الفردوس[2]، أو ليس في هذا أبلغ حجّة على مشروعيّة الجهر بالـذكر ؟، حـتى لو قلنا إنّك لم تجـد لـه نصّـا في الاجتمـاع عليـه بصـوت واحد كان من حقّك أن تقول فيه مـا قـالت الفقـراء في اجتماع المؤذنين على صوت واحد)[3]

بالإضافة إلى ما أجـاب بـه الشـيخ ابن عليـوة أجـاب

---

[1]) السيوطي، نتيجة الفكر في الجهر بالذكر (ضمن: الحاوي للفتاوي)، (2/75)

[2]) وهي مطبوعـة ضـمن فتـاوي السـيوطي المسـماة (الحـاوي للفتـاوي) (1/389)

[3]) ابن عليوة، القول المعروف: ص 71.

السيوطي في كتابه (نتيجة الفكـر في الجهـر بالـذكر) [1] على ما يورده المخـالفون من الاسـتدلال بقولـه تعـالى: {وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَـةً وَدُونَ الْجَهْـرِ مِنَ الْقَـوْلِ } [الأعـراف: 205]، حيث ذكـر أن الجـواب عن هذه الآية من ثلاثة أوجه[2] :

الأول: إنهـا مكيـة لأنهـا من سـورة الأعـراف، وهي مكية كآية الإسـراء {وَلَا تَجْهَـرْ بِصَـلَاتِكَ وَلَا تُخَـافِتْ بِهَا} [الإسراء: 110]، وقـد نـزلت حين كـان النـبي ﷺ يجهـر بالقرآن فيسمعه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله فامره الله بترك الجهر سدا للذريعة كمـا نهى عن سـب الأصـنام في قولـه: {وَلَا تَسُـبُّوا الَّذِينَ يَـدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ } [الأنعـام: 108]، وقـد زال هذا المعنى.

والثــاني: أن جماعــة من المفســرين منهم عبــد الرحمن بن يزيد بن أسلم شيخ مالك وابن جريـر حملـوا الآية على الذكر حال قراءة القـرآن، وأنـه أمـره بالـذكر على هــذه الصــفة تعظيمــا للقــرآن الكــريم أن ترفــع الأصوات عنده ويقويه اتصاله بقوله تعالى: { وَإِذَا قُــرِئَ الْقُــرْآنُ فَاسْــتَمِعُوا لَــهُ وَأَنْصِــتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُــونَ} [الأعراف: 204]،، وكأنه لمـا أمـر بالإنصـات خشـي من ذلك الإخلاد إلى البطالة فنبه على أنـه وإن كـان مـأمورا بالسكوت باللسان إلا أن تمكين الذكر بالقلب باق حـتى لا يغفل عن ذكر الله ولذا ختم الآية بقوله: {وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ} [الأعراف: 205]

الثالث: أن الأمر في الآية خاص بالنبي ﷺ وأما غـيره ومن هو محل الوساوس والخواطر فمأمور بـالجهر لأنـه أشد تأثيرا في دفعها.

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف: ص 71.

[2]) السـيوطي، نتيجـة الفكـر في الجهـر بالـذكر (ضـمن: الحـاوي للفتـاوي) (1/389)

وأجاب على ما يورده المخالفون من الاستدلال بقوله تعالى: {ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [الأعراف: 55] على استحباب الإسرار بوجهين[1]:

الأول: أن الراجح في تفسيرها أنه تجاوز المأمور أو اختراع دعوة لا أصل لها في الشرع فعن عبدالله بن مغفل أنه سمع ابنه يقول: (اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة) فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يكون في الأمة قوم يعتدون في الدعاء والطهور)[2]، وقرأ هذه الآية، فهذا تفسير صحابي وهو أعلم بالمراد.

الثاني: على تقدير التسليم، فالآية في الدعاء لا في الذكر، والدعاء بخصوصه الأفضل فيه الإسرار لأنه أقرب إلى الإجابة ولذا قال تعالى: {إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا } [مريم: 3]

بالإضافة إلى هذا، فقد استدلوا على جواز الجهر بالذكر، بل استحبابه بأدلة كثيرة:

منها ما ورد في القرآن الكريم من النصوص الكثيرة الحاثة على الذكر، وهي لم تحدد هيئة معينة له، لا سرا ولا جهرا، وفي ذلك دلالة على جواز الجميع.

ومنها ما تقدم ذكره من الأحاديث في الذكر الجماعي، باعتبار أن مجالس الذكر تقتضي الجهر به.

ومنها ما روي عن ثابت قال: كان سلمان في عصابة يذكرون الله فمر النبي ﷺ فكفوا فقال: (ما كنتم تقولون؟ قلنا نذكر الله قال: إني رأيت الرحمة تنزل عليكم فأحببت أن أشارككم فيها ثم قال: الحمد لله

---

[1]) السيوطي، نتيجة الفكر في الجهر بالذكر (ضمن: الحاوي للفتاوي) (1/392)

[2]) مسند أحمد بن حنبل (4/ 86)

الذي جعل في أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معهم)[1]، فكف سلمان وأصحابه عن الذكر لقدوم رسول الله ﷺ عليهم دليل على أنهم كانوا يجهرون فيه قبل قدومه وهذا دليل الجهر به.

ومنها ما حدث به زيد بن أسلم قال: قال ابن الأدرع : انطلقت مع النبي ﷺ ليلة، فمر برجل بالمسجد يرفع صوته قلت: يا رسول الله عسى أن يكون ذلك مرائيا؟ قال: لا ولكنه أواه، وفي رواية عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال لرجل يقال له ذو البجادين : إنه أواه وذلك أنه كان يذكر الله[2].

ومنها ما حدث به الحسن بن مسلم، قال: كان رجل من أهل نجد إن دعا رفع صوته وإن صلى رفع صوته وإن قرأ رفع صوته فشكاه أبو ذر إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إن هذا الأعرابي قد آذاني لئن دعا ليرفعن صوته ولئن قرأ ليرفعن صوته فقال النبي ﷺ : (دعه فإنه أواه)[3]

ومنها ما روى غير واحد بسند صحيح أن النبي ﷺ كان إذا سلم من صلاته يقول (سبحان الملك القدوس ثلاثاً يمد بها صوته)[4]

ومنها قوله ﷺ: (من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله

---

[1] مسند البزار (18/ 89)

[2] مسند أحمد بن حنبل (4/ 159)

[3] أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، 1403، (3/ 522)

[4] انظر المنتقى لابن الجارود (1/78) وصحيح ابن حبان (6/203) السنن الكبرى للبيهقي (3/39) وسنن الدارقطني (2/31) وغيرهم

له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، وبنى له بيتاً في الجنة)[1]

ومنها قوله ﷺ : (أنا عند ظن عبدي بي.. وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه)[2]، والذكر في الملأ لا يكون إلا عن جهر.

ومنها ما حدث به ابن عباس قال: إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم[3].

ومنها ما حدث به أبو الجوزاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أكثروا ذكر الله حتى يقول المنافقون إنكم مراؤون)[4]

ومنها ما روي من أدلة من رفع الصوت بالتكبير كان على عهد النبي ﷺ، وقد كان يستعمله الصحابة كثيرا بين يديه ﷺ، ولما داوموا عليه ورفعوا أصواتهم به أمرهم بخفض الصوت شيئاً قليلاً وذلك تعليماً للأمة؛ بمشروعية الجهر والخفض، وتعليماً لنا الأدب في الذكر بأن نكون حاضري العقل فيه، ونعلم أن الله تعالى يسمعنا وهو معنا أينما كنا، ومن تلك الروايات ما روي عن أبي موسى قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: (أيها الناس

---

[1] سنن الترمذي (5/491) والدارمي في السنن (2/379)

[2] رواه مسلم في صحيحه (4/2061) والبخاري (6/2694) وابن حبان (2/36) وغيرهم، ونص الحديث: (يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ هم خير منهم، وإن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)

[3] صحيح البخاري (1/288) مسلم (1/410) وابن خزيمة (3/102)

[4] البيهقي في الشعب (1/397) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/76) :وفيه الحسن ابن أبي جعفر الجفري وهو ضعيف.

أربعـوا على أنفسـكم إنكم ليس تـدعون أصـم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبـا وهـو معكم) قـال: وأنـا خلفـه وأنا أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله فقال: يا عبد اللـه بن قيس ألا أدلك على كنز من كنـوز الجنـة؟ فقلت: بلى يـا رسول الله قال: قل: لا حول ولا قـوة إلا باللـه. ومعـنى قوله عليه الصلاة والسلام (أربعـوا) لا تتعبـوا أنفسـكم برفـع الصـوت، بـل اخفضـوا أصـواتكم شـيئاً قليلا بحيث يسمع أحدكم نفسه وصـاحبه الـذي بجانبـه، وهـذا دليـل على سنية رفع الصوت بالذكر، والذكر جماعة) [1]

3 ــ الذكر بالاسم المفرد:

يعتبر الذكر بالاسم المفرد أو (اللـه) من أهم الأذكـار التي تتفق الصوفية على استعمالها في ترقية المريـدين وتــربيتهم الروحيــة، وذلــك بنــاء على تجــاربهم معــه، ورؤيتهم لمدى تأثيره، بل اختصاره الطريق للمريدين.

وفي ذلك يقول ابن عجيبة: (فالاسـم المفـرد (اللـه) هوسـلطان الأسـماء وهـو اسـم اللـه الأعظم ولا يـزال المريد يذكره بلسانه ويهتز به حتى يمتزج بلحمـه ودمـه وتسري أنواره في كلياته وجزئياته..)[2]

وقـال الشـيخ أبـو العبـاس المرسي: (ليكن ذكـرك (اللـه، اللـه)، فـإن هـذا الاسـم سـلطان الأسـماء، ولـه بساط وثمرة، فبساطه العلم، وثمرته النور، وليس النور مقصـودا لذاتـه، بـل لمـا يقـع بـه من الكشـف والعيـان، فينبغي الإكثـار من ذكـره واختيـاره على سـائر الأذكـار لتضمنه جميع ما في (لا إله إلا الله) من العقائد والعلوم

---

[1]) مسـلم في صـحيحه (4/2076،2077) والبخـاري في صـحيحه في عـدة مواضع منه (3/1091)، (4/1541) (5/2346،2354)، (6/2437) (6/2690)

[2]) تجريد ابن عجيبة على شرح متن الأجرومية ص 15.

والآداب والحقائق)[1]

ومـع أهميتـه هـذه لقي إنكـارا من المخـالفين من الاتجاه السلفي، وقد ذكرنا كيـف سـخر الشـيخ العـربي التبسي من طريقـة ذكـرهم لـه في المقـال الـذي كتبـه حول الخلوة العليوية، فقد قال – نقلا عن صـاحبه الـذي دخـل الخلـوة، وأخـبره عمـا فيهـا-: (.. وقـد زودنـا – أي الشيخ ابن عليوة- كلنا وصايا متفقة، وجماع هذه الوصايا أن يذكروا لفظ (اللـه) ويمدونـه مـدا ينقضـي بانقضـاء نفس الإنسـان، بلهجـة وانفعـال يتصـنعونه أولا ثم يصـير ملكة فيهم.. يؤكد عليهم جـد التوكيـد أن تكـون حـروف لفظ الله حالة في قلوبهم، أعني يعتبرون هذه الحـروف مكتوبـة في قلـوبهم، فمن يعـرف الكتابـة فـالأمر عليـه سهل، ومن لا يعرفها يتحيلون عليه حـتى ينتهـوا بـه إلى أن يضـعها في قلبـه كمـا وضـعها رفقـاؤه، ثم يغمضـون أعينهم، ويقبلون على ما يسمونه بالذكر، ويأمرهم أمــرا لا هوادة فيه، بأن يجمعوا قـوى الحـواس الظـاهرة إلى البـاطن، ويصـرفونها إلى الحـروف الحالـة في قلـوبهم. ومن ذهل عن هذه الحروف فليفتح عينيه، ويأخـذ شـكل الحروف إلى قلبه من الشكل المكتوب أمامـه، ثم يعـود إلى إغماض عينيه وغيره مما قصصناه) [2]

بهـذه الطريقـة يـذكر اسـم اللـه – كمـا ذكـر الشـيخ العربي التبسي مستنكرا- ليستفاد منه في تعميق معناه في قلوب المريدين، ولسنا ندري محل الإنكار في هــذا، فإن كان إنكاره للمد، فقد ذكر الفقهاء أنه يجوز أن يمـد

---

[1]) نور التحقيق ص 174.

[2]) العربي التبسي، الخلوة العليويـة هـل هي من الإسـلام، جريـدة الشـهاب، السنة الثالثة، عـدد 118، الخميس 20/10/1927م الموافق 23/ربيـع الثـاني/ 1346هـ، ص 10 .

حرف المد إلى 24 حركة[1].

وإن كان المراد أن يضعوا في خيالهم حروف اسم الله، فما الحرج في ذلك، لأن الغرض منه إبعاد التشويش والشرود الذي قد يحصل حال الذكر.

ولكن مع وضوح المسألة في تصورنا وبساطتها إلا أنها لقيت اهتماما كبيرا، وإنكارا شديدا في ذلك الوقت الذي كان يستعمل المستعمر فيه كل الوسائل لينسي المسلمين اسم (الله)

وقد دعا هذا الشيخ ابن عليوة إلى كتابة ثلاث مقالات علمية حول هذا الاسم في صفحات البلاغ الجزائري[2]، وقد جمعت بعد ذلك في رسالة بعنوان (القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد)، وقد أضيف إليها جملة من تقاريظ علماء القرويين وغيرهم لتأكيد ما ذكره فيها.

وقد دافع الشيخ ابن عليوة في هذه الرسالة على ناحيتين كليهما كان محل إنكار من المخالفين:

الأولى، هي ذكر الاسم في كل المحال، لمناسبة وغير مناسبة، كما يقول المخالفون.

والثانية، هي الذكر بهذا الاسم منفردا.

وسنلخص هنا بتخليص مختصر ما قاله الشيخ في كلا المسألتين مع إضافة ما نراه مناسبا لما ذكره.

---

[1]) بالإضافة إلى هذا، فقد رد الشيخ ابن عليوة على استنكار مد الهمزة من الاسم المفرد، فقال: (و مثال ذلك اعتراض بعض الناس على مد الهمزة من الله وقولهم: إن الهمزة هنا للاستفهام لا غير مع أن الاستفهام لا يكون إلا في الجمل، وهنا دخل على اللفظ المفرد، فهو منادى لا غير)

ونقل عن ابن مالك في الخلاصة قوله: والمنادى النائي أو كالنائي يا و أي وآ كذا أيا ثم هيا (انظر: ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد: ص7)

[2]) البلاغ الجزائري: عدد 69 و70 و71.

أدلة ذكر الاسم المفرد في كل المحال:

ذكر الشيخ ابن عليوة في الرسالة غرضه منها، وأنها موجهة لشخص محترم لم يتح لي أن أطلع على اسمه، ويظهر من خلال حديثه عنه أنه من رجال الجمعية، أو على الأقل متأثر بمنهجها الإصلاحي السلفي، فقد قال في بداية الرسالة بعد السلام عليه: (أما بعد أيها الأخ المحترم، فقد كنتُ تشرفتُ بزيارتكم صحبة صديق الجميع حضرة الشيخ..... وبمناسبة ما دار بيننا من الحديث، في تلك السويعات التي رأيتكم فيها موغر الصدر على إخوانكم العلاويين، حسبما لاح لي في ذلك الحين، لا لذنب ارتكبوه سوى أنهم مولعون بإجراء الاسم المفرد على ألسنتهم، وهو قولهم: (الله). فظهر لكم أن ذلك مما يستحق عليه العتاب، أو نقول العقاب، لأنكم قلتم إنهم يلهجون بذكر ذلك الاسم بمناسبة أو غير مناسبة، سواء عليهم في الأزقة، أو غيرها من الأماكن التي لا تليق للذكر، حتى أن أحدهم إذا طرق الباب يقول: (الله)، وإذا ناداه إنسان يقول: (الله)، وإذا قام يقول: (الله)، وإذا جلس يقول: (الله)، إلى غير ذلك مما جرى به الحديث)[1]

هذه هي المسألة، وهو كما ذكر، وقد كان هذا منتشرا في الجزائر، وقد رأيت بعضه في مرحلة من عمري، وكان ظاهرة طيبة، ولكنه حورب للأسف، وانتصر المحارب، ولم يستطع أن يضع أي بديل.

ومن خلال ما ذكره الشيخ ابن عليوة حول هذا الموضوع نستطيع أن نستنبط الأدلة التالية:

1 ـــ أن الذكر ورد في الشرع مطلقا لم يحدد (بوقت دون وقت، أو مكان دون مكان، والمعنى أن سائر الأزمنة والأمكنة مناسبة لذكر الله، والإنسان مطلوب في جميع ذلك بعمارة أوقاته، وبرفع لوازم

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد ص6.

الغفلة، من أن تستحكم على مشاعره وتستولي على إدراكاته.. وبعبارة أخرى: إن الذكر محمود على كل حال، والغفلة مذمومة على كل حال) [1]

بهذا التعبير عبر الشيخ ابن عليوة على الدليل الأول، وهو من الناحية الفقهية معتبر غاية الاعتبار لا يجادل فيه فقيه، فالشرع لم يحدد للذكر وقتا خاصا، بل أمر به على العموم، وما دام كذلك، فما الحرج في أن يجريه المؤمن على لسانه في كل حال؟

2 ـــ ورود النصوص القرآنية والنبوية الدالة على تحريم الغفلة والتحذير منها، وهو ما يقتضي ذكر الله في كل الأحوال، وقد طالب الشيخ ابن عليوة – بناء على هذا – مخالفه بالرجوع إلى الكتاب والسنة التي تزعم الجمعية ومثلها التيار السلفية أنهم يمثلونها، قال في ذلك: (و لا شك أن ما يجمل بنا وبكم في هذا الباب، هو الالتجاء للكتاب والسنة، أما ما جاء في الكتاب من الأمر بالذكر، والتحذير من الغفلة عنه، فقد لا يحتاج إلى سرده لوضوحه خصوصا بين أمثالكم، وأما ما جاء في السنة، فهو ليس بأقل ظهورًا منه، وعلى كل ذلك)[2]

وقد ذكر الشيخ في ختام رسالته بعض هذه النصوص، ومنها قوله ﷺ: (ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه، إلا قاموا عن مثل جيفة حمار، وكان عليهم حسرة يوم القيامة)[3]

3 ـ ورود النصوص الخاصة بدليل جواز مثل هذا أو استحبابه، ومن الأحاديث التي استدل بها الشيخ ابن

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص21.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص26.

[3]) أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (4/ 264)

عليــوة في هــذا قولــه ﷺ: (عليــك بتقــوى اللــه مــا استطعت، واذكر الله عنـد كـل شـجر وحجـر)[1]، وعلـق عليه بأن (المراد من الإطلاق تعميم الزمان والمكان)

واستدل كذلك بحديث عائشة: (أنه ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه) [2]

4 ــ ما ذكره العلماء المحققون في مسألة ذكر اللـه على كـل حـال، فــ (من تتبـع دوواين العلمـاء في هـذا الباب، يجد ما يفيد إجماع الأمة على الأخذ بـالإطلاق في مسألة الذكر)[3]

ومن النصوص التي نقلها في هذا ما نقل عن السادة الحنفية حسبما جاء في (نجـوم المهتـدين) عن القاضـي خـان أنـه قـال: (الـذكر في الأسـواق ومجـالس الغفلـة والفسوق جائز بنية أنهم مشتغلون بالدنيا، وهو مشــتغل بالتسـبيح والتهليـل)، علـق على هـذا الاقتبـاس بقولـه: (فتأمل يرحمك اللـه قولـه: مجـالس الغفلـة والفسـوق، تجـد العلاويين لم يبلـغ بهم الإسـتهتار إلى ذلـك الحـد، وبالجملة، إنهم أجازوا الذكر حتى في الحمام، الـذي هـو محل الغفلة وكشف العـورة، زيـادة عن كونـه مسـتودع القـاذورات، حسـبما جـاء في (مجمـوع النـوازل)، قـال نصه: (إن قراءة القرآن في الحمام بالصوت رفيع تكره، وبصوت خفي لا تكره، ولا يكـره التسـبيح والتهليـل ولـو برفع الصوت) [4]

وقد عقب على هذه الفتوى بقولـه: (و إذا كـان ذكـر

---

[1]) قال في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني وإسناده حسـن) (انظـر: الحافـظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبـع الفوائـد، دار الفكـر، بيروت، طبعة 1412 هـ، الموافق 1992 ميلادي، (10/ 15)

[2]) صحيح البخاري (1/ 83)

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص18.

[4]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص18.

الله جائزا في نحو الحمام، فما هو ذنب العلاويين إذا ذكر أحدهم في نحو الطرقات مثلا ؟)[1]

5 ــ أن الأحكام الشرعية لا يرجع فيها للاشمئزار أو للرضى، وإنما يرجع فيها إلى المصادر الشرعية، يقول ابن عليوة: (و على فرض أن تشمئز منه بعض النفوس غير المتعودة على استماع الأذكار، فالواجب على المصنف إذا أراد الحكم على غيره، أن لا يحكم إلا بما يراه حكما عند الله ورسوله ﷺ، لا بما يختاره هو بطبيعته، ويستحسنه في نظره، وغير خاف أن كون الإنسان قد يستحسن شيئا ويستقبحه غيره، ولهذا كان الواجب علينا أن لا نرجع للاستحسانات، ونكتفي باختيارات دون اختيارات الشرع لنا، وإذًا فالواجب على من يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يقف عند النصوص الشرعية، ويعمل بمقتضاها، بدون ما يختار من عند نفسه شيئا إلا ما اختاره الله له، {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} [الأحزاب: 36][2]

وما ذكره الشيخ ابن عليوة في هذا يكاد يكون ردا على الاشمئزازات الكثيرة من طرف جمعية العلماء، والتي جعلتهم بدل أن يناقشوا المسائل بعلمية وموضوعية يعالجونها بالسخرية والاستهزاء والضحك، وقد رأينا الأمثلة الكثيرة على هذا عند بيان أسلوب الجمعية في تعاملها مع الطرق الصوفية.

6 ــ ما ورد في فتاوى العلماء من جواز الذكر في الكنيف، وهو أخطر من المواطن التي شنت عليها الجمعية حملتها، يقول الشيخ ابن عليوة قبل نقل بعض الفتاوى في هذا: (هذا وأنت يا حضرة الأخ مهما كان من

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص19.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص23.

شـــريف مقاصـــدك الإطلاع على مـــا في المســـألة من النصوص وأقوال العلماء في ذلـك حسـبما ذكـرت، فقـد يكفيـك مـا سـطرناه، وعلى كـل حـال فهـو شـيء في الجملة، وعلى فرض احتياجكم لما وراء ذلك، وكثـير مـا يحتاج المؤمن إلى الزيادة من الخـير، أقـول لكم بعبـارة أخرى: إن الذكر قد صرح بجوازه غير واحـد من الأئمـة، حتى في الكنيف، وما ذكرنا لكم هذا، إلا لتدركوا وجه ما استبعدتموه من جواز الذكر، في نحو الطرقات)[1]

ومن الفتاوى التي نقلهـا في هـذا، وهي من مواضـع لهـا حرمتهـا عنـد علمـاء الجمعيـة - وكأنـه يـدعوهم من خلالها إلى المطالعة - ما نقلـه عن القاضـي عيـاض من قولـــه: (إن مـــذهب عبـــد اللـــه بن عمـــرو بن العـــاص والشافعي ومالك وابن بشير، جواز ذكر اللـه تعـالى في الكنيف) [2]

ونقل لـه بـأن ابن رشد فهم من سـماع (سـحنون) ومن كلام (البرزلي) نقلـه (أبـو الفيض الشـيخ محمـد الكتاني) في رسالة له على تفسير قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًـا غَيْـرَ بُيُـوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُـوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا} [النور: 27]، وعنه أيضا في (سنن المهتـدين) مـا نصـه: قـال اللخمي: (يـذكر اللـه قاضـي الحاجة قبل دخوله لموضع قضاء الحاجة) [3]

و روى عياض جوازه فيـه (القاضـي) ذهب بعضـهم إلى جـواز ذكـر اللـه في الكـنيف، وهـو قـول مالـك، والنخعي، وعبـد اللـه بن عمـرو بن العـاص، وقـال ابن القاسم: (إذا عطس وهو يبول يحمد الله) [4]

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص23.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص24.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص24.

[4]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص24.

وبعد أن ذكـر هـذه النصـوص وغيرهـا، وذكـر الخلاف في المذهب، قال: (و ما كان اسـتجلابنا لهـذه النصـوص على نية ترجيح أحد المذهبين من جهـة جـواز الـذكر في الكنيف أو عدمه، إنما ذكرناها يا حضرة الأخ، لتعلم كيف أجاز الأئمة الذكر حتى في مثل هـذا المكـان، الـذي هـو أخبث بقعة تعتـبر على الإطلاق، وعلى فـرض أنـك تجـد من يحرك لسانه بذكر الله، وهو على مثل تلـك الحالـة، فلا تستغرب ذلك منه، بـأن تـراه مبتـدعا ضـالا، مـادمت ترى من هو الشافعي ومالك قائلين بجـواز ذلـك، وكفى بهما قـدوة في الاعتصـام بحبـل اللـه، والاعتصـام بسـنة رسول الله ﷺ) [1]

وبنـاء على هــذا شــكا الشــيخ ابن عليــوة من ظلم الجمعيـة لـه ولأتباعـه وللطـرق الصـوفية من غـير بينـة سوى التحكم، فقال: (و لا شك أنـه بهـذا النقـل ونحـوه، يتضح كـون العلاويين مظلـومين فيمـا أنكرتمـوه عليهم، على أنهم لم يبلغ بهم الاسـتهتار في الـذكر، الحـد الـذي انتهى إليه الجواز حسبما ذكر من أنه لا يمتنع الذكر ولـو بكنيف، أو ما هو كمحال الفسوق، إذ غايـة مـا ينقـل عن بعض العلاويين، أنه إذا نبهه أحد يقول (اللـه)، وإذا نبـه هو أحدا يقـول (اللـه) وهلم جـرا، وفي ظـني أن شـبه هذا لا يترتب عليه أدنى مكروه فيما يظهـر، وهـذا إذا لم نقل لكم إنه من السنة بمكـان، وحـتى إذا لم يكن منهـا على التقدير يكون أشبه بالحق منه بالباطل)[2]

7 ــ الرد على ما ذكـره المخـالفون من ادعـائهم أن أسماء الله تعـالى أجـل من (أن تجعـل آلـة يتوصـل بهـا لغير الأخرويات، فلا يجوز أن توضـع للتنبيـه والاسـتلفات ونحوهما)[3]

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص24.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص25.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص25.

وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا الاعتراض بقولـه: (هذا يستقيم لو لم يكن في الشرع ما يسمح بنظيره، أو نقول يـأمر بـه، وأنت إذا تتبعت المظـان في شـبه هاتـه النوازل، تجد مراد الشارع منـا مـا يقـرب من الصـراحة بالأمر في مثل ذلك)[1]

وذكر من الأمثلة على الآذان، يقول الشيخ ابن عليوة مستدلا بهذا: (فلا شك أنك تجدها وضعت للإعلام بدخول الوقت، أو للأمر بالحضور لأداء الفريضة، وكـان الأقـرب والأنسـب للمقـام أن ينـادى: الصـلاة قـد حضـرت، أو الوقت قد دخل، وما في معنى ذلك، وإذًا فلم جاء بسرد العقيـدة بتمامهـا، بـدلا عمـا ينـوب عنهـا من الألفـاظ الوجيزة ؟ وعليه فهل تسـتطيع أن تقـول لمـاذا صـيرت أسماء الله آلة يتوصل بها إلى نداء المصلين ؟)[2]

ومن الأمثلة التي ذكرها الشيخ على هذا (ما ورد عن الصحابة من أنهم كانوا يوقظ بعضهم بعضا بنحو التكبير، يشهد لذلك لمـا جـاء في الصـحيحين في قضـية الـوادي لما ناموا عن صلاة الصـبح، وكـان أول مـا اسـتيقظ أبـو بكر، وكان عمر رابع مسـتيقظ، فأخـذ في التكبـير حـتى استيقظ النبي ﷺ)[3]

ثم علق على هذا بقوله: (فتأمل يرحمـك اللـه كيـف كانوا يسـتعملون الأذكـار في إيقـاظ النيـام ونحـو ذلـك، وهكذا كان شأنه في الحروب وغيرها) [4]

8 ــ مـا ورد من النصـوص الخاصـة بالمسـألة، وقـد قدم لهذا النوع من الأدلة الشيخ ابن عليوة بقولـه: (إنـه لمـا كـان من المحتمـل أن يـرى مـا اسـتجلبناه من

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص26.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص26.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص26.

[4]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص26.

النصوص غير كاف من جهة صريح الدلالة، ظهر لي أن أذكر جملا مما ورد في خصوص مطلوبية الاستئذان بذكر الله عز وجل، وبذلك يدرك الأخ الكريم بغيته التي كان بتطلبها بإرادته الوقوف على نصوص الشارع في مثل ذلك)[1]

ومن النصوص التي أوردها في هذا الباب ما ورد في الحديث من قوله ﷺ : (إذا أتيتم أبواب ديباركم فأعلنوا بذكر الله)[2]

واستدل لهذا أيضا بما ورد في تفسير معنى الاستئناس الوارد في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا} [النور: 27]، فقد نقل الفخر الرازي في تفسيره الكبير، بعدما تكلم عن الاستئناس من عدة وجوه، عن عكرمة: (هو التكبير والتسبيح ونحوه)، يعني من بقية الأذكار[3].

ومثله ما ورد في الحديث عن أبي أيوب قال: قلتُ يا رسول الله، أرأيتَ قول الله تعالى: {حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا} [النور: 27] هذا التسليم قد عرفناه، فما الاستئناس ؟ قال: (يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة، ويتنحنح فيؤذن أهل البيت)[4]

9 ــ المصالح المترتبة على استعمال ذكر الله في

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص27.

[2]) لم أجد الحديث بعد البحث الطويل عنه في مصادر الحديث المعروفة، وقد ذكر الشيخ ابن عليوة أنه نقله عن العلامة السنوسي صاحب العقائد في كتابه (نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير) من غير أن يعزوه هذا الأخير إلى مصدره، انظر: ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص27.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص27.

تلك المحال، وقد ختم به الشيخ رسالته، وهو دليل على اهتمامه بالمقاصد الشرعية، قال في تقرير ذلك: (.. إنه لا نزاع بين الأئمة في كون الذكر في الاستئذان أفضل من الصياح ودق الباب، خصوصا إذا كان بعنف) [1]

وقد ختم الشيخ رسالته بذكر السبب في وقوع الإشكال في هذه المسألة مع وضوحها، فقال: (و أنت يا حضرة الأخ مهما أمعنت النظر بإنصاف فيما قدمناه، يتضح عندك، إن السنة لما بعدت الشقة بينها وبيننا، تمثلت في نظرنا في شكل بدعة، فلهذا قمنا نحاربها بغير شعور، وعلى غير علم منا) [2]

أدلة الذكر بالاسم المفرد للترقي:

يمكن تقسم الأدلة التي اعتمد عليها القائلون بجواز أو استحباب الذكر بالاسم المفرد إلى قسمين اعتباريين:

الأول: هو الإجابة على الإشكالات التي أوردها المخالفون لهم حول شرعية الذكر بهذا الاسم.

الثاني: هو استنباطهم للأدلة المتعلقة بالإجازة أو الاستحباب من خلال النصوص أو الاستصحاب أو غيرها.

وقد آثرنا أن نبدأ بالقسم الأول، ونعتمد فيه على ما ذكره الشيخ ابن عليوة في مناقشته لجمعية العلماء، وللاتجاه السلفي الذي تعتمد عليه.

1 ــ الإجابة على الإشكالات التي أوردها المخالفون:

لعل أهم الإشكالات التي أوردها المخالفون بخصوص جواز الذكر بالاسم المفرد، اعتبارهم أنه لا

---

[4]) ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، مكتبة أبي المعاطي (4/ 657)

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص27.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص28.

يؤلف جملة مفيدة تامة يحسن السكوت عليها، كقولنا (الله غفور)، وقد عبر الشيخ ابن عليوة عن هذا الإشكال، فقال: (من جهة أخرى أنكم كنتم ترون أن هذا الاسم، لا يصلح أن يكون ذكرا، ولا هو من أقسام الكلام المفيد، جريا منكم على ما اشترطه النحويون، من لزوم التركيب، في تعريفهم الكلام المفيد) [1]، وقد رد على هذا الإشكال بالأدلة التالية:

1 ــ أن النحويين عند اشتراطهم لزوم التركيب فيما يعتبر كلاما أرادوا من خلال ذلك تعريف الكلام الذي تتوقف عليه إفادة السامع، وهذا القيد (بعيدٌ أن ينطبق على الأذكار، وما يخصها من جهة المشروعية أو عدمها، وما يترتب على ذلك من الثواب ونحوه، ولاشك أنك لو سألتهم في ذلك الحين، أو هذا الحين، لأجابوك قائلين: إن ما قررناه هو مجرد اصطلاح نعتمده في عرفنا، ولا مشاحة في الاصطلاح) [2]

2 ــ أن الاصطلاح الذي اصطلح عليه أهل الفنون والعلوم المختلف لا علاقة له بالأحكام الشرعية، ولا تأثير له عليها، ولهذا قد نجد المصطلح الواحد يتداوله أصحاب العلوم المختلفة، وكل يريد منه غير ما يريد الآخر، قال ابن عليوة مخاطبا المخالف: (و أنتَ خبير من كون الكلام عند النحويين هو غيره عند المتكلمين، وعند المتكلمين هو غيره عند الفقهاء، وعند الفقهاء هو غيره عند الأصوليين، وهلم جرا، فإن لكل قوم اصطلاحا، وينتج لنا من هذا أن النحويين كانوا بصدد تعريف الكلام المفيد، الذي يحسن سكوت المتكلم عليه، لا بصدد تعريف الأذكار المشروعة من الأذكار الغير المشروعة) [3]

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص7.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص7.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص7.

3 ـــ أنـه حـتى لـو طبقنـا المقـاييس الـتي ذكرهـا المتكلمون، فإنها لا تنطبق على هذا الـذكر ذلـك أن (مـا اشترطه النحويـون من لـزوم الـتركيب، هـو خـاص بمن يريد بكلامه إفادة غيره، أما الـذاكر فلا يقصـد بـذكره إلا إفادة نفسه، وتمكين معنى ذلك الاسـم من قلبـه، أو مـا يشبه ذلك المقاصد) [1]

4 ــ أن النحويين لم يشترطوا هـذا الشـرط في كـل الأحــوال، بــل إنهم في حــق المتوجــه أو المتــأوه لم يشـترطوا وجـود الـتركيب فيمـا يـبرز من لسـانه، لأن قصده غير قصد النحويين، ومن البعيد أن يقول النحــوي للمتوجــه أو للمتــأوه: (إنــني مــا فهمتُ مقصــودك من تأوهك)، لأنه لفظ غـير مـركب يحتـاج إلى خـبر أو شـبه ذلـك! وهـذا كلـه لا يتفـق مـع مقصـود المتوجـع، لأنـه لا يقصد إفادة غيره، إنما يقصد الترويح بـذلك اللفـظ على نفسه)[2]

وقد قاس الشيخ ابن عليوة هذا الحال بحال الــذاكر، وهو قيـاس قـوي، فالجـامع بينهمـا قـوي جـدا، قـال ابن عليوة: (و هكذا ذاكر الاسم، لا يقصد إلا تمكين أثر ذلــك الاسم من نفسه)[3]

5 ـــ أن لكـل كلمـة في اللغـة تأثيرهـا الخـاص في النفس، فـإذا كررهـا صـاحبها أحـدثت في نفسـه تـأثيرا خاصا، وهذه حقيقة يقررها علم النفس الحـديث، يقـول ابن عليــوة في شــرح هــذا الوجــه من الأدلــة مخاطبـا المخالف: (و أنت تعلم يا حضرة الأخ، من أن لكل اسـم أثرا يتعلق بنفس ذاكره، ولـو من غـير الأسـماء الإلهيـة، حتى إن الإنسـان إذا ردد على لسـانه ذكـر المـوت مثلا، فإنه يحس بـأثر يتعلـق بـالنفس، من ذكـر ذلـك الاسـم،

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص7.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص8.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص8.

بالخصوص إذا دام عليه، ولا شك أن ذلك الأثـر هـو غـير الأثر المسـتفاد من ذكـر المـال، أو العـز، أو السـلطان، ولولا مراعاة ذلك الأثر، لما ورد في الحـديث الشـريف: (أكثروا من ذكر هادم اللذات) [1] يعـني المـوت، ولا شـك أنهـا كلمــة مفــردة، وقــد ورد أنهــا كــانت وردا لبعض السلف)[2]

6 ــ أنه يمكن، وعن طريـق كلام النحـويين، أن نثبت أن الاسم المفرد ليس كلمة مجرد، وإنما جملـة مفيـدة، وقد عبر الشيخ ابن عليوة عن هذا بقوله: (ثم أقـول: إن جميع ما قدمناه هو جـري من على سـبيل الفـرض، من جهـة كونـه اسـما مفـردا غـير منظم لشـيء، ولـو على سبيل التقدير. أما إذا استطلعنا الحقيقة وأمطنـا القنـاع، فإننا نستطيع أن نقول: إنه ممـا يجـوز ذكـره حـتى على قــول من يشــترط الــتركيب. لأنــه في الواقــع منــادى، والمنادى عندهم من أقسـام الكلام المفيـد، لأنهم أولـوا حرف النداء بمعنى أدعو، وحذفـه جـائز وشـائع في لغـة العرب، وكثيرًا ما يدعو المقـام لحذفـه لزومـا، كمـا في القضـية هنـا مراعـاة لمـا تطلبـه منـا الآداب القرآنيـة والتعاليم الإسلامية، التي قد يكون منها للسادة الصوفية أكثر مما لغيرهم)[3]

وبناء على هذا اعتبر الشيخ ابن عليـوة أنـه يمكن أن نعتبر ذاكر الاسـم المفـرد، وكأنـه يقـول: وعلى يـا اللـه ارحمنا، أو اغفر لنا أو نحو ذلك، واسـتدل لـه بمـا ذكـره النحويون في هذا، وهو معروف مشهور[4].

7 ــــ أن إسـقاط الصـوفية حـرف النـداء من الاسـم

---

[1]) سنن الترمذي (4/ 639)

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص8.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص10.

[4]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص10.

المفرد في حال إرادة النداء، هو دليل على ما تتطلبه القرب من حضرة الله من إسقاط وسائط النداء، يقول ابن عليوة: (..و عند محاولتهم واستفراغهم الجهد، واستغراق الهمة في الخلوات والجلوات، قياما وقعودا وعلى جنوبهم، احتفاظا منهم بواجب الدعاء المأمور به، دفعهم التوفيق الإلهي إلى لزوم إسقاط حرف النداء، وكل ذلك لما تطلبهم به حضرة القرب، بناء على أن أدوات النداء، جاءت للبعيد لا لمن هو أقرب إلينا من حبل الوريد)[1]

وقد استدل الشيخ لهذا بما ذكره الشاطبي الذي اعتبره مفخرة للمغرب، فقال: (و قد كنت وقفتُ على كلام لمفخرة المغرب الأستاذ أبي إسحاق الشاطبي يكفينا مئونة ما نستجليه من التفصيلات في هذا الموضوع)[2]

ثم نقل كلاما له ذكره في كتاب (الموافقات)[3]، وهو دليل على اطلاع الشيخ عليه، في الوقت الذي لم أجد

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص11.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص11.

[3]) هذا هو النص الذي ذكره الشاطبي في كتابه الموافقات، ونقله الشيخ ابن عليوة: (إن القرآن أتى بالنداء من الله تعالى للعباد، ومن العباد لله سبحانه، إما حكاية، وإما تعليما، فحين أتى بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبعد، ثابتا غير محذوف، كقوله تعالى: {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ} [العنكبوت: 56] {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ} [الزمر: 53] {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا} [الأعراف: 158] {يَا أَيُّهَا النَّاسُ} [الأعراف: 158]{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: 104]فإذا أتي بالنداء من العباد إلى الله تعالى، جاء من غير حرف [فلا تجد فيه نداء بالرب تعالى بحرف] نداء ثابت بناء على أن حرف النداء للتنبيه في الأصل، والله منزه عن التنبيه، وأيضا، فإن أكثر حروف النداء للبعيد، ومنها "يا" التي هي أم الباب، وقد أخبر الله تعالى أنه قريب من الداعي خصوصا لقوله

دليلا يربط الجمعية بهذا الكتاب، بل لم أجد دليلا يربط الجمعية بالشاطبي سوى كتابه (الاعتصام)، وذلك لخدمته للحرب التي أعلنوها على الطرق الصوفية، مع أن للشاطبي كلام كثير يتناقض مع ما يورده التيار السلفي أو الجمعية خصوصا، وقد كتب بعض السلفية المحدثين في مخالفاته[1]، وهذا يدل على مدى الانتقائية التي كانت تتعامل بها الجمعية مع المسائل العلمية.

8 ـ أن استدلال المخالف باشتراط النقل من فعل السلف صعب جدا ذلك أنه (لا يتأتى حصر ما كان يجري

تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ} الآية [البقرة: 186] ومن الخلق عموما، لقوله: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ} [المجادلة: 7] وقوله: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق: 16] فحصل من هذا التنبيهُ على أدبين: أحدهما: ترك حرف النداء. والآخر: استشعار القرب. كما أن في إثبات الحرف في القسم الآخر التنبيه على معنيين إثبات التنبيه لمن شأنه الغفلة والإعراض والغيبة، وهو العبد، والدلالة على ارتفاع شأن المنادي وأنه منزه عن مداناة العباد، إذ هو في دنوه عالٍ، وفي علوه دانٍ، سبحانه. (انظر: الموافقات (2/ 164))

[1]) من ذلك ما كتبه ناصر بن حمد بن حمين الفهد في كتابه (الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام) يقول: (لما كان للشاطبي رحمه الله تعالى جهود في حرب البدعة، وحرب البدع مما اشتهر به السلفيون، فقد انتشر بين الناس أنه سلفي الاعتقاد - حتى بين بعض طلبة العلم- والحقيقة التي تظهر لكل من يقرأ كتابيه هذين أنه أشعري المعتقد في باب الصفات والقدر والإيمان وغيرها، ومرجعه في أبواب الاعتقاد هي كتب الأشاعرة كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

وموقف الشاطبي رحمه الله تعالى من البدع العملية (وهي البدع في العبادات) في تحذيره منها وبيان مفاسدها والتشديد على التمسك بالسنة فيها موقف جيد، وعمل مشكور، ولكنه مع ذلك وقع في بدع الأشاعرة والمتكلمين الاعتقادية في الصفات والقدر وغيرها)

على ألسنة السلف من صيغ الأدعية والأذكار، حتى نستطيع أن نقول هذا الاسم لم يكن ذكرًا للسلف على سبيل القطع، أو هذا الاسم كانوا لا يرونه ذكرًا، كل ذلك لقصورنا عن الإحاطة بجميع ما كان يجري على ألسنتهم في خلواتهم وجلواتهم وسقمهم وعافيتهم، ومن البعيد أن نعتقد كون الصحابة ما كان يمر على ألسنتهم اسم الجلالة مكررا (الله الله) برأهم الله من مثل ذلك)[1]

2 ـــ الأدلة الخاصة على شرعية الذكر بالاسم المفرد:

بعد أن استعرض الشيخ ابن عليوة ما ذكره المخالفون من أدلة، وأجاب عليه خاطب مخالفه قائلا: (و مع ما قدمناه من الاستشهادات فإني لا أنسى كون الخصم، أو نقول المسترشد، لا ينفك متشوفا لما بأيدي القوم من النصوص والاستشهادات الدالة على مشروعية ذكر اسم الجلالة بانفراده، من حيث وروده على ألسنة السلف بتلك الصيغة، غير أنه ينبغي لصاحب هذا التشوف أن لا ينسى أن القوم لا ينفكون متشوفين لما بأيدي الخصم أيضا من النصوص والاستشهادات القاضية بعدم مشروعية ذكر الاسم بمفرده، وكونه لم

بل إن هذه التهمة لم تطاله وحده، بل تطال أيضا كل من تكلم في البدع، فقد قال نفس الكاتب: (ولم ينفرد الشاطبي رحمه الله تعالى بهذا الأمر بين العلماء ؛ فقد وقع فيه غيره كأبي بكرٍ الطرطوشي رحمه الله تعالى فإنه ألّف كتاب (البدع والحوادث) في التحذير من البدع العملية ومع ذلك فقد وافق الأشاعرة في أصولهم، وكأبي شامة الدمشقي رحمه الله تعالى فإن له كتاب (الباعث في إنكار البدع والحوادث) في البدع العملية وهو أشعري المعتقد) (انظر: ناصر بن حمد بن حمين الفهد، الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة : الأولى، 1420 هـ - 1999 م، (ص: 5، 6)

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص14.

يكن من ذكر السلف، لا في خلواتهم ولا في جلواتهم)[1]

ويمكن اعتبار ما ذكره الشيخ هنا دليلا قائما بذاته، ذلك أن النصوص أطلقت الأمر في باب الدعاء، فلم تقيده بقيد، والأصل في المطلق أن يبقى على إطلاقه ما لم يرد دليل يقيده، وفي هذه الحالة يحتاج المقيد إلى الدليل.

بعد هذا نذكر بعض ما ذكره الشيخ وغيره من الأدلة المثبتة لهذا:

1 ــ مطالبة المخالف بتحديد الحكم الخاص بذكر الاسم المفرد بدقة، ذلك أن كل مسألة خاضعة لأحكام الشرع الخمسة من (الوجوب – والندب – والحرمة – والكراهة – والإباحة)، وهذا يتطلب من المخالفين تحديد الحكم الخاص بهذا الذكر بدقة، (فإن وجدناه داخلا تحت أقسام المحرمات أو المكروهات، وجب علينا توجيه اعتراضنا على المتلفظ به، لأنه جاء شيئا نكرًا، وإلا فإن وجدناه من غير ذلك القسم، فيكون الإنكار عليه منكرا، لأنه لم يزد على أن تلفظ بشيء مباح على الفرض، هذا إذا لم يكن واجبا أو مندوبا، وإذا كان اللفظ في حده مباحًا، فما يمنعنا من تكرار المباح، حتى نجعل المتلفظ به مستحقا للعتاب أو نقول للعقاب)[2]

وفي هذا المحل يلزم الشيخ ابن عليوة المخالف بما ينبغي عليه التعامل في مثل هذه المسائل التي تتحمل الخلاف، فقال: (فإن كان أقصى ما يعتمده في هذه النازلة هو ما يرجع للقواعد النحوية من جهة عدم التركيب، فإننا قد قدمنا له عدم صلاحيتها لأن تكون حجة في هذا الباب، وإن كان بيده من النصوص غير ذلك فينبغي له أيضا أن لا يسارع بالنكير، لما ربما يكون

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص13.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص14.

بيد القوم ما يعارضها، وعلى فرض وجود التساوي في الطرفين، أو عدم الوجود في الوجهتين، فلا تزيد المسألة عن أن يشملها دور الاجتهاد، وإذًا فيكون قول الخصم: إنه لا يجوز ذكر هذا الاسم بانفراده ليس بحجة على من يقول بجوازه، وغاية الأمر أن يكون قولكم بعدم الجواز مقصودا على ما يخصكم أنتم، لأن التشريع للغير وإلزام الناس بسلوكه هو من خصائص المعصوم ﷺ، أما غيره فلا يستطيع لأن يقول هذا جائز، وهذا غير جائز، ومن كان ذلك شأنه فجدير به أن يغض من صوته، في شبه دائرة جهله فيها أكثر من علمه، وهي قاعدة تشمل سائر النوازل، فالصوفي كغيره ملزوم بخفض الجمجمة وسلب الاختيار أمام الشرع الشريف والوضع الإلهي المقدس)[1]

2 ــ أن الأسماء الإلهية مشروعة للتعبد بتلاوتها، بمقتضى قوله تعالى:{وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} [الأعراف: 180] وهي مفردة، ومع كونها مفردة لم تنص الآية الكريمة ولا غيرها عن كيفية الدعاء بها من جهة الصيغة، أو التركيب ونحوه، وقد فسر الشيخ ابن عليوة أن سر ذلك يرجع إلى (مراعاة أحوال السائرين والمتوجهين لله، حيث أنهم مختلفون من جهة القوة والضعف، والرغبة والرهبة والشوق والاشتياق، والناس طبقات والشوق مراتب، وأسرار الخلق متباينة من جهة علاقتهم مع الله عز وجل)[2]

3 ــ ما ورد من النصوص التي يمكن الاستدلال بها على شرعية الذكر بالاسم المفرد، ومن النصوص التي أوردها الشيخ ابن عليوة في هذا حدث به من أن مريضا أنَّ في حضرته ﷺ فنهاه بعضهم وأمره بالصبر، فقال النبي ﷺ: (ذروه يئن فإنه يذكر اسما من أسماء الله

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص15.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص15.

تعالى)[1]، وعلق الشيخ على هذا بقوله: (و إذاً فماذا ترى يرحمك الله في هاته الواقعة، على الفرض لو أن ذلك المريض كان متلفظاً باسم الجلالة مكرراً (الله الله) بدل قوله (آه آه) أكان يصح من ذلك الصحابي توجيه الاعتراض عليه ؟ كلا ! فإن المقام يأبى ذلك على ما يظهر، وما كان اعتراضه إلا لما فاته من إدراك معنى كلمة (آه) من كونها اسماً من أسماء الله تعالى، حتى أرشده النبي ﷺ لذلك بقوله:(ذروه يئن، فإنه يذكر اسماً من أسماء الله) وأظنه دليلا كافياً على ما يظهر، وحجتنا فيه كون كلمة (آه) مفردة، فقرر النبي ﷺ على ذكرها بتلك الصفة، وهذا زيادة على ما استفدناه من كونها اسماً من أسماء الله)[2]

4 ــ اتفاق الكثير من العلماء والصالحين على تأثير الذكر بالاسم المفرد في المريد، وهو معتبر في الاستدلال المقاصدي، وقد نقل الشيخ ابن عليوة عن ابن عجيبة في (شرح المباحث الأصلية) أن أبا حامد الغزالي قال: (لقد أردتُ في بداية أمري سلوك هذا الطريق بكثرة الأوراد، والصوم والصلاة، فلما علم الله صدق نيتي، قيض لي ولياً من أوليائه قال لي: يا بُني، اقطع عن قلبك كل علاقة إلا الله وحده، واخل بنفسك، واجمع همتك وقل: الله الله الله)[3]

ونقل عن الغزالي ما ذكره في كتابه (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) حين تحدث على اسم الجلالة (الله)، فقال: (ينبغي أن يكون حظ العبد

---

[1]) قال الألباني في تخريجه: رواه الرافعي في تاريخ قزوين عن عائشة، وأشار إلى ضعفه، (انظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، (ص: 673)

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص15.

[3]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص16.

منه، يعني ذكر هـذا الاسـم التألـه، ونعـني بـه أن يكـون مستغرق القلب والهمـة باللـه تعـالى لا يـرى غـيره، ولا يلتفتُ إلى سواه)[1]

ثم علق على هذا بأن (هذا ما اختـاره الغـزالي لكـل مؤمن أن يجعـل حظـه من هـذا الاسـم.فـإن اخـترتم يـا حضرة الأخ ما اختاره الغزالي لكَ فَـذاكَ، وإلا فلا تطمـع بأن يكون عدم اختيـاركم حجـة على من وافـق اختيـاره اختيار الغزالي)[2]

5 ــ أنه لا حـرج على الطـرق الصـوفية في أن تقلـد من تشاء من العلماء، كما لا حرج على الجمعية أوغيرها أن تقلـد من تشـاء منهم، وبالتـالي فـإن المنهج العلمي يقتضـي عـدم الإنكـار على المقلـد، بـل يتوجـه الإنكـار بالبحث العلمي على العالم الذي قلد، يقـول الشـيخ ابن عليوة في تقرير هذا الدليل: (و هب أن قولكم يصلح أن يكون حُجةً على شـبه العلاويين، فهـل يكـون حجـة على من سبقهم أيضا من العلماء الأعلام المفسرين، كالفخر الرازي وغيره ؟ فقد التزم على نفسه، وصـرح باختيـاره لذكر هذا الاسم حسبما ذكره في تفسـيره الكبـير، عنـد الكلام على البسملة[3]

6 ــ أن الذكر بهذا الاسـم مشـتهر منتشـر في الأمـة جميعا، وليس خاصا بالعلاويين وحدهم، يقول ابن عليوة:

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص17.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص17.

[3]) حيث يقول : (و اعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي (الله)، وإذا مت أقول (الله)، وإذا سُئلتُ قي قبري أقول (الله) ويوم القيامة أقـول (اللـه) وإذا أخذتُ الكتاب أقول (الله) وإذا وزنت أعمـالي أقـول (اللـه) وإذا جـزتُ على الصـراط أقـول (اللـه) وإذا دخلتُ الجنـة أقـول (اللـه) وإذا رأيتُ اللـه أقول (الله) (انظر: محمد بن عمر بن الحسـين الـرازي الشـافعي المعـروف بالفخر الرازي، تفسير الفخر الرازى، دار إحياء التراث العربى، (1/27)

(ليكن في علمك أيضا أن عموم المتصـوفة يشـاركونهم في ذلك، ويعتقدون أنه الاسم الأعظم الذي إذا دعي بـه سبحانه وتعالى أجاب، وإذا سُـئل بـه أعطى، وليس هـذا مقصورا على اختيار الصوفية، إنما هو اختيار غـير واحـد من الأئمة وجُل المحدثين والأصوليين)[1]

ثم نقل النقول الكثـيرة من الفقهـاء المعتـبرين على شرعية الذكر بهذا الاسم،مما لا محل لطرحه هنا.

7 ـــ مـا ورد في الحـديث من قولـه ﷺ :(لا تقـوم الساعة على أحـد يقـول: اللـه، اللـه)[2]، وفي روايـة (لا تقوم الساعة حـتى لا يبقى على وجـه الأرض من يقـول الله الله)[3]

وقد ذكر الشيخ ابن عليـوة أن الحـديث استشـهد بـه شيخ الجماعة أبو محمد عبد القادر بن يوسـف الفاسـي في نوازله.

وذكر وجه الاستدلال به، فقال: (و أبلغ شـاهد يُعتمـد عليه في هذا الحـديث، هـو مجيء لفـظ الجلالـة مكـررًا فكان صريحا في إرادته ذكر ذلك الاسم، أما لو جاء غـير مكـرر لاحتمـل أن يكـون المـراد بـه، حـتى لا يبقى على وجـه الأرض من يعتقـد وجـود (اللـه) أمـا مـع وجـود التكرار فلا احتمال)[4]

8 ـ أنه على فرض أنه لا يوجد في الشرع الشـريف أي دليل على جواز تكرار ذلـك الاسـم، فكـذلك لا يوجـد فيه أيضـا مـا يفيـد المنـع من تكـراراه على اللسـان، أو

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص19

[2]) صحيح مسلم (1/ 91)

[3]) مسند البزار (13/ 169)

[4]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص19.

مروره على القلب، بل ليس في الشرع على مـا يظهـر ما يمنـع من تكريـر أي اسـم من أسـماء المحـدثات، إذا صح هـذا، فكيـف يوجـد مـا يمنـع من التلفـظ باسـم من أسماء الله الحسنى ؟ فحاشا أن يوجد في الشرع ما هو قبيل هاته التعسفات والتنطعات، التي تلزم المـؤمن أن لا يردد اسم مولاه على لسانه، بأن يقول (اللـه اللـه)، أو ما في معناه من بقية أسمائه[1].

9 ــ بالإضـافة إلى مـا ذكـره الشـيخ ابن عليـوة من الأدلة يورد الصوفية بعض النصوص القرآنية الدالـة على شرعية هذا الإسم، ومنها قوله تعالى: {وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا} [المزمل: 8]، وقوله لرسـول اللـه ﷺ: {قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ} [الأنعـام: 91]، وقولـه: {وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا } [الإنسان: 25]، فهذه النصوص تأمر بـذكر اسـم (اللـه)، وتطـبيق ظـاهر الأمر فيها يدل على مشروعية الذكر بالاسم المفرد.

المطلب الثاني: ممارسات السلوك الصوفي بين الجمعية والطرق الصوفية

بناء على ما سبق ذكره في الفصل الخـاص بالاتجـاه الفكـري والإصـلاحي للطـرق الصـوفية من بيـان أهميـة وضــرورة وتنــوع الممارســات الصــوفية المتمثلــة في الأوراد والخلوة، فإنا سنحاول هنـا أن نقتصـر على بيـان موقـف الجمعيـة من تلـك الممارسـات، والـرد العلمي عليها من طرف الطرق الصوفية.

أولا ــ الأوراد الصوفية

تتفق الطرق الصـوفية جميعـا – كمـا عرفنـا سـابقا- على ضــرورة الــتزام المريــد بمجموعــة من الوظــائف التعبديــة الــتي تشــمل عــادة: الاســتغفار والصــلاة على

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص19.

رسول الله ﷺ، وكلمة التوحيد، وبعض السور القرآنية، وبعض الصلوات التي وضعها المشايخ كصلاة الفاتح والمشيشية ونحوها.

وقد كان الورد بهذه الصورة محل خلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، وسنعرض لهذا الخلاف وأدلته في هذا المطلب.

موقف الجمعية:

انطلق الشيخ العربي التبسي – لسان الجمعية في هذه المسائل، ومفتيها- في معرض رده على الأوراد التي تمارسها الطرق الصوفية بذكر الموقف العام، وهو موقف ينطبق تماما مع أكثر المدارس السلفية تشددا، وقد عبر عنه بقوله: (من البين لجميع من عرف الطرائق التي غضت بها الجزائر؛ أنها اشتركت في أمور وامتازت كل واحدة بخواص تجعلها منفصلة عن البقية تستحق بها اسم: طريقة فلان، وقد وضعوا طرائقهم كالشرع الموضوع المتبع، وبنوا هذه الأذكار على أوضاع وهيآت وألحقوا بها أدعية أحدثها من أسس الطريقة.. ومن الشائع الذائع: أن هذه الأذكار يعطيها رؤساء الطرائق أو من يقيمونه، ويسمى بأخذ الورد أو رفع السبحة ويعينون أعدادها وصيغها وأوقاتها وما يرتئونه من آدابها، ونحن نعرض عملهم هذا ونقيسه بالهدي النبوي وعمل السلف فذلك الدين، وما لم يعرف في هذه الأيام بعموم أو خصوص فليس من الدين، وما دام ليس من الدين فإنكاره قربة والاعتراف به بدعة)[1]

والشيخ العربي التبسي في هذا النص – حسب تصوره - يضع الطرقيين في موضع حرج، لأنه يكلفهم بالدليل النصي عن كل صيغة أو عدد أو هيئة يفعلونها ترتبط بالذكر، وذلك محال لأن في صيغ الذكر وخاصة

[1] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص10.

الصلوات والمناجاة ما كان من وضع مشايخ الطرق، فكيف ينقل مثل هذا عن رسول الله ﷺ أو عن السلف الذين يكونون معتبرين عند الاتجاه السلفي.

ولم ينتظر الشيخ من الطرقيين الإثبات، وإنما راح يبادر بذكر ما ورد في الأحاديث، وهو موضع اتفاق بين الجمعية والطرقيين من (أن الذكر كان على عهد رسول الله ﷺ ولم يتول تحديده ولا توقيته)، وبناء على هذا، فـ (كل من تعرض لتحديده أو توقيته أو إدخال زيادة كيفما كان شأنها فيه عما كان في عصره؛ يعد مبتدعا مستدركا على الشريعة) [1]

وبما أن المنهج السلفي لا يكتفي برسول الله ﷺ وبتشريعاته، بل يضم إليها فعل السلف، فقد نص الشيخ العربي التبسي – بناء على هذا - على أن (أن السلف لما لم ينقل عنهم تحديد ولا توقيت وهم أهل الدين صدقا وأصحاب الذكر حقا دل على أنهم فهموا من الشرع عدم التحديد والتوقيت، ولن يستطيع آخر الأمة أن يأتي بهداية لم يأت بها أولها) [2]

بناء على هذا الاستدلال المعتمد على (قاعدة الترك) التي سبق ذكرها يخرج العربي التبسي من استدلاله بهذه النتيجة الخطيرة التي عبر عنها بقوله: (ونحن نجزم بأن السنة في فعله ﷺ وقد ترك التحديد وأن الخير في اتباع من سلف وقد تركوا التحديد والتوقيت، فالبدعة والشر في التحديد والتوقيت، وهو ما لم تتركه طريقة من الطرائق، ولنورد شيئا من كلام المحققين يخدم هذا الغرض) [3]

وقد عبرنا عن كون هذه النتيجة بتلك الصياغة التي

---

[1] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص12.

[2] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص12.

[3] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص12.

صاغها خطيرة، لأنه ينبني عليها أن كل من نصح شخصا بالتزام الاستغفار مثلا كل يوم ألف مرة، يعتبر الناصح والمنصوح مبتدعا، بل يجر ذلك الاستغفار على صاحبه مكاييل من الذنوب، لأن صاحبها خضع للتحديد مع أن رسول الله ﷺ لم يحدد، وهذا التزام خطير.

وهو يستند في ذلك – كما تستند المدرسة السلفية المحافظة – إلى الشاطبي، فيقتبس منه قوله – عند ذكره لمآخذ البدع وأهلها في الاستدلالات على ما انتحلوا -: (ومنها تحريف الأدلة (وقد علمت أن منها لفظه وعمله صلى الله عليه وسلم)[1] عن مواضعها بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى آخر (كذكر الله) موهما أن المناطين واحد وهو من خيبات تحريف الكلم عن مواضعه)[2] إلى أن قال: (وبيان ذلك: أن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمرا في الجملة مما يتعلق بالعبادات فأتى به المكلف في الجملة أيضا كذكر الله والدعاء والنوافل المستحبات مما يعلم فيه التوسعة شرعا كان الدليل عاضدا لعمله من جهتين، من جهة معناه، ومن جهة عمل السلف به. فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة أو زمان مخصوص أو مقارن لعبادة مخصوصة والتزم ذلك بحيث صار متخيلا أن الكيفية المخصوصة أو الزمان أو المكان مقصود من غير أن يدل الدليل عليه كان بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه. فإذا ا ندب الشرع مثلا إلى ذكر الله، فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت أو في وقت معلوم مخصوص من سائر الأوقات، لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص بل فيه ما

---

[1]) ما بين القوسين من كلام الشيخ العربي التبسي.

[2]) راجع كتاب الإعتصام للشاطبي(1/ 249)

يدل على خلافه)[1]

وبناء على هذا النص الذي يرجع إليه السلفية كثيرا، ويتعاملون معه كما يتعاملون مع النصوص المقدسة، يقول العربي التبسي معقبا على ما نقله عن الشاطبي: (ثم حكم ببدعية ما كان على هذا الوصف، وما ذكره يجري في تحديد الأذكار للأتباع) [2]

وقد ذكر الشيخ هنا قضية لست أدري مدى صدقها، بل إن ظاهر ما في كتب الطرق الصوفية ينفيها، وهو ذكره بأن من مستلزمات تلك البدع أنه (أصبح بعض أسماء الله من ميزة طريقة فلان، فمن لم يأخذ عهده وورده لا يحوم حول ذلك الاسم)[3]

ثم يعقب على هذا القول الخطير الذي لم يورد عليه أي دليل بقوله: (وأي شر بقي بعد هذا وأي إلحاد في أسماء الله شر من هذا)[4]

وربما الشيخ يشير بهذا إلى تلقين الأذكار، والتلقين لا علاقه له بهذا، لأن المراد من التلقين هو التزام الذاكر بالذكر المحدد، وفيه نوع من التبرك بالإسناد، لأن كل شيخ يكون قد لقن الورد من شيخ آخر، وهكذا في زعمهم إلى رسول الله ﷺ، وهم لا يختلفون في هذا عن المحدثين، فمع أن المحدث قد يكون حافظا للحديث، ولكنه مع ذلك يرحل بغية سماعه من راويه حتى يرفع إسناده، أو حتى يتصل سماعه له برسول الله ﷺ عبر سند وسلسلة معينة.

وفوق هذا، فإن الشيخ العربي التبسي – كسائر السلفيين- يعتبرون من يحدد ويلزم غيره مشرعا، وهو

---

[1]) الاعتصام ـ للشاطبى (1/ 249)

[2]) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص13.

[3]) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص13.

[4]) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص16.

في ذلك يريد أن يقوم مقام النبي ﷺ، وفي ذلـك – كمـا يعبر - قلب لمعالم الإسلام ظهرا لبطن، (فقـد كـان من مبـادئ الإسـلام الأوليـة أن المسـلم يتلقى الأحكـام من ينبوعها؛ وهو ما جاء به الرسـول من غـير اسـتئذان أحـد ولا واسطة أحد، فصـير شـيوخ الطرائـق الـذكر يتوقـف على إذنهم وتابع لميولهم وأهوائهم) [1]

بعد هذا الطرح السلفي المتشدد يرد الشيخ العـربي التبسي على من يتـوهم أن المسـألة فرعيـة بسـيطة لا تضر، وقد كان ذلـك – كمـا عرفنـا سـابقا – طـرح دعـاة الصلح بين الجمعية والطرق، بقوله: (ولعل زاعما يتوهم أن هذا التحديـد والتـوقيت لا يضـر، وقـد قصـد واضـعوه الخـير، فنقـول: أخطـأ الـواهم في وهمـه، فـإن السـلف الذين شاهدوا عصر النبـوة لمـا وقـع بين أيـديهم شـيء أقل من هذا ولا يشاركه في غـير أن الرسـول لم يفعلـه أنكروه وعدوه ضلالة) [2]

وردا على هذا الفريق أخذ الشيخ ينقل النصوص عن السلف، والتي رأينا بعضها عند الحديث عن الموقف من البدعة، ومما نقله هـذا النص المشـهور المتـداول، وهـو الروايــة الــتي نقلهــا الشــاطبي[3] عن ابن وضــاح عن الأعمش عن بعض أصحابه قال: مر عبد الله (يعـني ابن مسعود) برجل يقص على أصـحابه وهـو يقـول: سـبحوا عشرا وهللوا عشـرا، فقـال عبـد اللـه: إنكم لأهـدى من أصحاب محمد ﷺ أو أضل؟ بل هذه يعني أضل.

وفي رواية عنه: أن رجلا كان يجمـع النـاس فيقـول: رحم الله من قـال كـذا وكـذا مـرة سـبحان اللـه، قـال: فيقول القوم ويقول: رحم الله من قال كـذا وكـذا مـرة

---

[1] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص14.

[2] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص14.

[3] الاعتصام ـ للشاطبى (2/ 28)

الحمد لله، قال: فيقول القوم قال: فمر بهم عبد الله بن مسعود فقال: فديتم لما لم يهتد له نبيكم أو إنكم لتمسكون بذنب ضلاله.

وذكر له أيضا أن أناسا يسبحون بالحصى في المسجد فأتاهم وقد كوم كل رجل منهم كوما من حصى قال فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى أخرجهم من المسجد ويقول لقد أحدثتم بدعة وظلما وقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علما[1].

ثم يعقب على هذه الرواية المختلف في سندها ومتنها بقوله: (فتفهم رحمك الله رأي الصحابة فيمن خالف ما كان عليه نبينا ﷺ كيف ضللوه وأنكروا ما أتى به ولم يعذروه ولا تأولوا له وجها ولا نقبوا له عن نية، بل مخالفته كفتهم دلالة على إنكار ما أحدث، وتأملوا يا أولي الألباب ويا رجال العلم فيما أحدثه أشياخ الطرائق فإنهم يحدثوننا بأن حكما وأسرارا أخفيت على رسول الله ﷺ وعلى سلف الأمة أدركها هؤلاء المستدركون وأن فضائل وخواص في أعداد لم يهد لها نبي الرحمة وهدي إليها هؤلاء الأقوام الذين تجارت بهم أهوائهم إلى أبعد مدى)[2]

وما ذكره الشيخ من اعتبار قول ابن مسعود – إن صحت الرواية عنه- قول للصحابة يحتاج إلى أدلة سندية عن كل الصحابة، فالإجماع السكوتي أضعف أنواع الإجماع، ولا عبرة به عند أكثر الفقهاء.

أما ما ذكره عن الصوفية، فنحن نسلم أن هناك انحرافات كثيرة وقعت في هذا الباب، ولكنا نسلم كذلك بأن الطبيب الجراح الحاذق هو الذي يستأصل العضو الفاسد، لا كل الجسد.

موقف الطرق الصوفية:

---

[1]) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (4/ 380- 381)

[2]) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص15.

يجيب الصوفية على ما يورده مخالفوهم في هذا الباب بما ذكرناه سابقا من أنهم يرون التحديد في أسوأ أحواله بدعة حسنة، ويستدلون لذلك بما ورد من جواز تقييد المطلق من النصوص بالعدد والزمان ونحوه، كما ذكرناه في الفصل الأول من هذا الباب.

بالإضافة إلى هذا نحب أن نورد هنا باختصار مناقشة علمية حصلت بين شيخ تيجاني هو الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، وعضو من أعضاء الجمعية الشرفيين هو الشيخ محمد تقي الهلالي الذي كان في ذلك الحين مدرسا بالمسجد النبوي الشريف، والذي نشر مقالا نشر في جريدة الشهاب بالعدد 151، بعنوان (الطرائق في الحجاز) للشيخ محمد تقي الهلالي، ومما جاء فيه أن (ألفا هاشم) شيخ الطريقة التيجانية بالمدينة المنورة، استدعاه الشيخ عبد الله بن حسن رئيس هيئة مراقبة القضاء بحضرة الشيخ محمد تقي الهلالي، وسأله عما بلغه عنه من أنه متمسك بطريقة بل هو شيخ متبوع فيها فقال : (نعم، وليس في هذه الطريقة ما يخالف السنة إنّما هي أذكار مشروعة: الاستغفار، والصلاة على النبي، وكلمة الإخلاص لا اله إلاّ الله)، فأومأ الشيخ عبد الله إلى الشيخ محمد تقي الهلالي أن تكلمْ، فقال : (يا ألفا هاشم إني كنت تيجانيا، وقرأت كتب الطريقة، وليست ذكرا مجردا، بل هي أقوال وأفعال وعقائد . ولو سلّمنا أنها أذكار مجردة، ففيها بدع كثيرة، من تحديد ما لم يحد الله ورسوله ﷺ بالعدد، والوقت الاختياري والضروري، والقضاء لما فات، والاجتماع على هيئة غير مشروعة، وألفاظ من كلام أهل الوحدة، مثل اللهم صلّ وسلم على عين الحق، وعين ذاتك العلية، ووصف النبي ﷺ بالأسقم، أيّ

الأمرض)[1]

وقد رد الشيخ أبو طاهر على هذه الشبهات بإجابة مفصلة في رسالة سماها (إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد) والذي يعنينا منها هنا هو ما يتعلق بالورد الصوفي، وقد بدأ الشيخ رده ببيان أن تحديد الأذكار بالعدد والوقت والاجتماع كل ذلك لا حرج فيه، ولا دليل يدل على بدعيته، يقول في ذلك: (اعلم أن الأذكار اللازمة لهذه الطريقة هي الوردان والوظيفة في كل يوم، وذكر لا إله إلاّ الله بعد عصر يوم الجمعة، ولكلٍّ وقت معين على ما قرر في كتب الطريقة، وإنما يُجتَمَعُ للوظيفة والهيللة)[2]

ثم أخذ يذكر أوراد الطريقة، وما ورد في النصوص من الأمر بها، فقال: (وإذا تقرر هذا فأوراد هذه الطريقة المباركة ووظيفتها استغفار، وذكر الله، وصلاة وسلام على رسوله ﷺ، وكل ذلك مشروع، قال الله تعالى: {اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا} [نوح: 10]، وقال: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (42)} [الأحزاب: 41ـ 42]، وقال: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [الأحزاب: 56])[3]

هذا في أصل الأمر بالاستغفار والذكر والصلاة على

---

[1]) نقلا عن: الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، دط، دت، ص2.

[2]) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص3.

[3]) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص3.

رسول الله ﷺ، وأما التقييدات التي قيدت بها الطريقة هذه الأذكار، فأجاب عنها بقوله: (وأما تحديد ذلك بالعدد والوقت، فله أصل في الشريعة، إذ كثير من الأذكار الثابتة بالسنة محدد بالوقت والعدد، فأدعية الصباح والمساء، والنوم والاستيقاظ منه، محدودة بوقت، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : (من قال لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الاّ رجل عمل أكثر منه)[1]، وقال: (ومن قال في يوم سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر)[2]، فهذا تحديد بالعدد)[3]

وبناء على هذا يرى أن رؤيا الشيخ لرسول الله ﷺ وتحديده (الأوراد والوظيفة بالعدد والوقت، مما له أصل في الشريعة)، وما دام كذلك فلا مشاحة في الوسيلة التي تم بها تأسيس تلك الأوراد.

وقد أجاب عن الشبهة التي عرضها الهلالي حول الأداء والقضاء في الأوراد بقوله: (اعلم أنّ سالك هذه الطريقة التزم عامة أذكارها في الأوقات المعينة، والوفاء بما يعاقد العبد ربه عليه في وقت معين من القربات واجب شرعا، ومن فاته شيء من ذلك في وقته وجب عليه قضاؤه)، ثم نقل عن الشيخ محمد

---

[1]) صحيح مسلم (8/ 69)

[2]) صحيح البخاري (8/ 107)

[3]) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص4.

العـربي بن السـائح في كتابـه (بغيـة المسـتفيد) قولـه: (وحقيقـة الأوراد عقـود وعهـود أخـذها اللـه على عبـاده بواسـطة المشـايخ، فمن بجّـل المشـايخ وحافـظ على العقود، ووفىّ بالعهود، كان له خير الدارين، ومَن تهـاون بالمشايخ، وفرّط في العقـود والعهـود، كـان ذلـك سـببا لزيغه، وخرق سفينته . قال اللـه تعـالى: {يَـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: 1]، {كَبُـرَ مَقْتًـا عِنْـدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُـونَ } [الصـف: 3]، {مِنَ الْمُـؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَـدَقُوا مَـا عَاهَـدُوا اللَّهَ عَلَيْـهِ } [الأحـزاب: 23]، وهذه الآيات الثلاث هي أصول الأوراد من لدن النـبي ﷺ إلى يومنا هذا)[1]

وبعـد أن ذكـر أقـوال المفسـرين للآيـات السـابقة، والـتي تـدل على إمكـان دخـول الأوراد فيهـا، حـاول أن يبرهن على ذلك من السنة، فذكر أن (أن الـتزام نوافـل العبـادات لـه أصـل في السـنة، فقـد كـان عبـد اللـه بن عمرو بن العاص يصـوم النهـار ويقـوم الليـل، ولم ينكـر النبي ﷺ عليه التزامه من حيث أنه التزام، بـل من حيث أنه مظنة للعجز عن الـدوام عليـه، كمـا هـو نص صـريح الحديث، أخرج البخاري في صحيحه من حديث عبد اللـه بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال له : (يا عبد الله ألم أُخْبَرْ أنـك تصـوم النهـار وتقـوم الليل ؟، قلت : بلى يا رسول الله، قـال : فلا تفعـل، صـمْ وأفطـر، وقُمْ ونَمْ، فإنّ لجسدك عليك حقا، وإنّ لعينك عليك حقا، وإنّ لزوجك عليك حقا، وإنّ لزورك عليك حقـا، وإنّ بحسـبك أنْ تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسـنة عشـر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كلّه، فشددت فشُدّدَ عليّ، قلت : يا رسول الله إني أجـد قـوة، قـال : فصـم صـيام

---

[1]) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجـاني آل أبي القاسـم، إفحـام الخصـم الملـد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص4.

نبي الله داود ولا تزد عليه، قلت : وما كان صيام نبي الله داود ؟ قال : نصف الدهر، وكان عبد الله يقول بعد ما كبر : يا ليتني قبلت رخصة النبي)[1]

ثم كعادة رجال الطرق الصوفية في لجوئهم إلى من يهتم بهم التيار السلفي ويعود إليهم نرى الشيخ أبا طاهر ينقل عن الشاطبي المسألة الثامنة من مسائل النوع الرابع في (بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة) في كتاب (المقاصد من الموافقات)[2] ما نصه: (من مقصود الشارع في الأعمال، دوام المكلف عليها، والدليل على ذلك واضح كقوله تعالى: {إِلَّا الْمُصَلِّينَ (22) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (23)} [المعارج: 22،ـ 23]، وقوله: {يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ } [المائدة: 55]، وإقام الصلاة بمعنى الدوام عليها . بهذا فُسرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة، وجاء هذا كله في معرض المدح، وهو دليل على قصد الشارع إليه . وجاء الأمر صريحا في مواضع كثيرة كقوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ } [البقرة: 43]، وفي الحديث : (أَحَبُّ العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قَلَّ)[3]، وقال ﷺ: (خذوا من العمل ما تطيقون فإنّ الله لن يَمَلّ حتى تملوا)[4]، وكان عليه السلام إذا عمل عملا أثبته . وكان عمله ديمة . وأيضا، فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات، من مفروضاتٍ ومسنوناتٍ ومستحباتٍ في أوقات معلومة

---

[1] صحيح البخاري (3/ 51)

[2] الموافقات (2/ 289)

[3] صحيح مسلم (3/ 161)

[4] صحيح مسلم (3/ 161)

الأسباب ظاهرة، ولغير أسباب، ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة العمل . وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا : {فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا } [الحديد: 27]، إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والاستمرار) [1]

وبناء على هذا يذكر الشاطبي أنه من هذا الباب (يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد في الأوقات، وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق . لكنهم قاموا بأمور لا يقوم بها غيرهم، فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب، فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله فيه، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا ؟ فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين، أحدهما من شدة التكليف في نفسه، بكثرته أو ثقله في نفسه، والثاني من جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفا)[2]

هذا كلام الشاطبي كما نقله الشيخ أبو طاهر، وقد علق عليه بقوله: (وهو صريح في أن ما يُلتزم من الأوراد إذا علم المكلف من نفسه القدرة على المضي فيه، فهو مما لا بأس فيه)[3]

ونقل عنه في محل آخر من كتابه (الاعتصام) قوله: (إن الإلتزام على وجهين : نذري، وغير نذري . فأما الأول فالوفاء به واجب، وأما الثاني فالأدلة تقتضي الوفاء به في الجملة، ولكن لا تبلغ مبلغ العتاب على

---

[1] الموافقات (2/ 404)

[2] الموافقات (2/ 405)

[3] الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص6.

الترك)[1]

ونقــل عنــه في محــل آخــر قولــه: (إذا ثبت هــذا فالـدخول في عمـل على نيـة الالـتزام لـه إن كـان في المعتاد، بحيث إذا داوم عليه أورث مللا، ينبغي أن يعتقـد أن هذا الالتزام مكروه ابتداء)[2]

ثم علـق عليـه بقولـه: (فـانظر كيـف جعـل الالـتزام لمكروه ما تورث المداومة عليه الملـل . وأمـا الاجتمـاع للـذكر، فـالخلاف فيـه قـديم بين أهـل العلم وهـو، وإن كرهه الإمـام مالك رحمـه اللـه، فـالجمهور على جـوازه بدون كراهة)[3]

وعلى هذا المنوال نجـد الشـيخ ابن عليـوة يـرد على مخالفـه الشـيخ العـربي والتبسـي والجمعيـة بقـول ابن تيمية في هذه المسألة، وهو (مجـالس الـذكر المعهـودة عن الصوفية، واعتباره لها من السنة بمكان)[4]

ومن النقول التي أوردها في هذا قـول ابن تيمية في مسألة يقول صاحبها: (مسألة في رجل ينكـر على أهـل الذكر يقول لهم هذا الذكر بدعة، وجهركم بالـذكر بدعـة وهم يفتتحون بالقرآن ويختتمـون ثم يـدعون للمسـلمين الأحياء والأموات ويجتمعون للتسبيح والتحميـد والتهليـل

---

[1]) الاعتصام للشاطبي (1/ 385)

[2]) الاعتصام للشاطبي (1/ 386)

[3]) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجـاني آل أبي القاسـم، إفحـام الخصـم الملـد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص7.

[4]) تقي الدين أبـو العبـاس أحمـد بن عبـد الحليم بن تيميـة الحـراني، الفتـاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا - مصـطفى عبـدالقادر عطـا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م (2/ 384)

والتكبير والحوقلة ويصلون على النبي ﷺ)[1]

وقد أجاب ابن تيمية بقوله: (الاجتماع لذكر الله والاستماع لكتابه والدعاء عمل صالح وهو من أفضل القربات والعبادات في الأوقات ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (إن لله ملائكة سياحين في الأرض فإذا مروا بقوم يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم)[2]..

وما يحصل عند السماع والذكر المشروع من وجل القلب ودمع العين واقشعرار الجسوم فهذا أفضل الأحوال التي نطق بها الكتاب والسنة، وأما الاضطراب الشديد والغشي والموت والصياحات فهذا إن كان صاحبه مغلوباً عليه لم يلم عليه كما قد كان في التابعين ومن بعدهم فإن منشأه قوة الوارد على القلب مع ضعف القلب والقوة والتمكن أفضل كما هو حال النبي ﷺ والصحابة وأما قسوة وجفاء فهو مذموم ولا خير فيه)[3]

وقد عقب عليه الشيخ ابن عليوة بقوله: (لا شيء أبلغ من هذا التلميح بل التصريح من جناب الشيخ، وقد لاح لي أنك عندما تصل إلى هذه النقول الصحيحة وتتأملها بإنصاف ترجع عن سوء ظنك بالقوم سيما عندما تتأمل هذا النقل الأخير عن شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، لأني أراك في الغالب ممن يجل ويحترم نظريتهما واختياراتهما بما رأيت من احترامهما عند أبناء العصر الحاضر وها هو قد استبان لك ما قد كنت تجهله ولم يبق لك إلا أن تقول {رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ

[1] الفتاوى الكبرى (2/ 384)

[2] سنن الترمذي (5/ 578)

[3] الفتاوى الكبرى (2/ 384)

الْخَاسِـرِينَ} [الأعـراف: 23] وإني على ثقـة من كـون الرجوع عندكم إلى الحق أولى من التمادي على الباطل حسبما قدمناه)[1]

ثانيا: الخلوة الصوفية

ذكرنا في الفصل الخاص بالاتجاه الفكري للطـرق الصوفية أهمية الخلوة وضرورتها السـلوكية عنـد الكثـير من الطرق الصوفية، وذكرنا كذلك أنها كانت محـل نقـد من طرف الجمعية، وخصوصا الشيخ العربي التبسي.

ولـذلك سـنكتفي هنـا – باختصـار – بعـرض بعض مـا تراه الطرق الصـوفية من أدلـة على صـحة ممارسـاتهم في الخلوة.

وقبـل ذلـك ننقـل رسـالة كتبهـا الشـيخ ابن عليـوة لشخص عاتبهم في شـأن الخلـوة لم يـذكره، وهي على اختصارها تدل على المقصد من الخلوة.

قال الشيخ ابن عليوة: (هذا أيّهـا المحبّ، قـد اتصّـل بيدي كتابكم، بعـد مـا تشـوفت إليـه أيامـا، وهـا أنـا الآن أحمد الله على سلامتكم الدينيّة والبدنيّة، صـرفهما اللـه في مرضـاته، وقـد كنت وصّـيت بعضـا من إخواننـا من جملتهم المقـدّم سـيدي (.....) وكـذلك سـيدي (.....) فأخبروني أنّكم بخير، أمّا مـا أرشـدتمونا إليـه من شـأن الخلوة، وعلى أنّ هنالـك أناسـا ليسـوا بأهـل ذلـك، فمـا أخبرتمونـا إلاّ بالصـدق بعينـه، ولكن كيـف العمـل أخي عندما يأتيك الإنسان قائلا : نريـد أن ننقطـع أيامـا لـذكر الله، بقصد التوبة والرجـوع إلى اللـه، فمـا عليـك إلاّ أن تـأمره بالـذكر، لأنّ الخلـوة عنـدنا على ضـربين، خلـوة بقصد التصفية، وخلوة بقصد السلوك إلى الله عزّ وجلّ، ولا يأخذ كلتيهما إلاّ من سـبقت لـه العنايـة، والمعـنى أنّ هناك أناسا لا حـظّ لهم فيمـا عنـد اللـه، وكيفمـا كـان لا

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص204.

يسوغ للمرشد أن يمنع من قصده طالبا اللـه، غـير أنّـه يرشده لما يناسـبه، وعلى اللـه قصـد السـبيل، ولكنّكم نبهتمـوني إلى شـيء كنت عنـه في غفلـة - بـارك اللـه فيكم - لأنّي ما كنت أظنّ أنّ المؤمن يأتي للخلوة بقصد التجسس: {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْـلُ وَمِنْ بَعْـدُ} [الـروم: 4]، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم)[1]

بناء على هذا يذكر الصوفية أدلتهم على مشروعيتها، والتي نختصرها فيما يلي:

1 ــ قوله تعالى: {واذكرِ اسم ربِّكَ وتَبَتَّلْ إليه تبتيلاً } [المزمـل: 8]، فالآيـة الكريمـة تـدعو إلى التبتـل، وهـو الانقطاع التام لله تعالى، وهو نفس معنى الخلـوة، كمـا قـال العلامـة أبـو السـعود في تفسـيره لهـا: (ودُم على ذكره تعالى ليلاً ونهاراً على أي وجه كـان ؛ من التسـبيح والتهليـل والتحميـد.. وانقطـعَ إليـه بمجـامع الهمـة واستغراق العزيمة في مراقبتـه، وحيث لم يكن ذلـك إلا بتجريد نفسه عليه الصلاة والسلام عن العوائق الصادرة المانعـة عن مراقبـة اللـه تعـالى، وقطـع العلائـق عمـا سواه)[2]

2 ــ مـا ورد في الحـديث من أن (أولُ مـا بُـدِىءَ بـه رسـول الله ﷺ من الـوحي الرؤيـا الصـالحة في النـوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جـاءت مثـل فلـق الصـبح، ثم حُبِّبَ إليه الخلاءُ، وكان يخلو بغـار حِـراءَ؛ فيتَحَنَّثُ فيـه ــ وهـو التعبـد ــ الليـالي ذوات العـدد، قبـل أن يـنزع إلى أهلـه، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة، ويتزود لمثلهـا، حـتى

---

[1]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص171.

[2]) محمـد بن محمـد العمـادي أبـو السـعود، رشـاد العقـل السـليم إلى مزايـا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (9/ 51)

جاءه الحق، وهو في غار حراء)[1]

وقد علق المحدث الصوفي ابن أبي جمرة في شرحه لهذا الحديث بقوله: (في الحديث دليل على أن الخلوة عون للإنسان على تعبده وصلاح دينه، لأن النبي ﷺ لما اعتزل عن الناس وخلا بنفسه، أتاه هذا الخير العظيم، وكل أحد امتثل ذلك أتاه الخير بحسب ما قسم له من مقامات الولاية، وفيه دليل على أن الأوْلى بأهل البداية الخلوة والاعتزال، لأن النبي ﷺ كان في أول أمره يخلو بنفسه.. وفيه دليل على أن البداية ليست كالنهاية، لأن النبي ﷺ أول ما بُدِىءَ في نبوته بالمرائي، فما زال عليه الصلاة والسلام يرتقي في الدرجات والفضل، حتى جاءه المَلَكُ في اليقظة بالوحي، ثم ما زال يرتقي، حتى كان كقاب قوسين أو أدنى، وهي النهاية. فإذا كان هذا في الرسل فكيف به في الأتباع ؟! لكن بين الرسل والأتباع فرق، وهو أن الأتباع يترقون في مقامات الولاية ـ ما عدا مقام النبوة، فإنه لا سبيل لهم إليها، لأن ذلك قد طُوِيَ بساطه ــ حتى ينتهوا إلى مقام المعرفة والرضا، وهو أعلى مقامات الولاية.. ولأجل هذا تقول الصوفية: من نال مقاماً فدام عليه بأدبه ترقى إلى ما هو أعلى منه، لأن النبي ﷺ أخذ أولاً في التحنث ودام عليه بأدبه، إلى أن ترقى من مقام إلى مقام، حتى وصل إلى مقام النبوة، ثم أخذ في الترقي في مقامات النبوة حتى وصل به المقام إلى قاب قوسين أو أدنى كما تقدم. فالوارثون له بتلك النسبة ؛ من دام منهم على التأدب في المقام الذي أقيم فيه ترقى في المقامات حيث شاء الله، عدا مقام النبوة التي لا مشاركة للغير فيها بعد النبي صلى الله

---

[1]) صحيح البخاري (1/ 3)

عليه وسلم)[1]

وقد أجاب الصوفية على الإشكال الذي يمنع الاستدلال بهذه الأحاديث باعتبار أن خلوة الرسول ﷺ في الغر كانت قبل الرسالة، ولا حكم إلا بعد الرسالة، بما ذكره المحدث القسطلاني بقوله: (إنه أول ما بدىء به عليه الصلاة والسلام من الوحي الرؤيا الصالحة، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء كما مر، فدل على أن الخلوة حكم مرتب على الوحي، لأن كلمة [ثم] للترتيب. وأيضاً لو لم تكن من الدين لنهى عنها، بل هي ذريعة لمجيء الحق، وظهورُه مبارك عليه وعلى أمته تأسِّيَاً وسلامة من المناكير وضررها، ولها شروط مذكورة في محلها من كتب القوم)[2]

3 ـــ أن فيها من المصالح الشرعية ما يجعلها مشروعة بشرعية مقاصدها، وقد أشار كثير من العلماء إلى فوائدها وأهميتها، كما ذكر الفيروز أبادي صاحب القاموس ذلك، فذكر أن خلوة طلاب طريق الحق على أنواع[3]:

الأول: أن تكون خلوتهم لطلب مزيد علم الحق من الحق لا بطريق النظر والفكر، وهذا غاية مقاصد أهل الحق، لأن من خاطب في خلوته كوناً من الأكوان، أو

---

[1]) الحافظ أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي، بهجة النفوس شرح مختصر البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1972 (1/10)

[2]) أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ، (1/62)

[3]) الفيروز أبادي، كتاب سفر السعادة، دار العصور للطبع والنشر، مصر، ص 3.

فكَّر فيه فليس هو في خلوة. قال شخص من طلاب الطريق لبعض الأكابر: اذكرني عند ربك في خلوتك. قال: إذا ذكرتك فلستُ معه في خلوة.. وشرط هذه الخلوة أن يذكر بنفسه وروحه، لا بنفسه ولسانه.

الثاني: أن تكون خلوتهم لصفاء الفكر لكي يصح نظرهم في طلب المعلومات، وهذه الخلوة لقوم يطلبون العلم من ميزان العقل، وذلك الميزان في غاية اللطافة، وهو بأدنى هوى يخرج عن الاستقامة، وطلاب طريق الحق لا يدخلون في مثل هذه الخلوة، بل تكون خلوتهم للذكر، وليس للفكر عليهم قدرة ولا سلطان، ومهما وُجِدَ الفكر إلى صاحب الخلوة فينبغي أن يعلم أنه ليس من أهل الخلوة، ويخرج من الخلوة ويعلم أنه ليس من أهل العلم الصحيح الإلهي، إذ لو كان من أهل ذلك لحالت العناية الإلهية بينه وبين دوران رأسه بالفكر.

الثالث: خلوة يفعلها جماعة لدفع الوحشة من مخالطة غير الجنس، والاشتغال بما لا يعني، فإنهم إذا رأوا الخلق انقبضوا، فلذلك اختاروا الخلوة.

الرابع: خلوة لطلب زيادة لذة توجد في الخلوة.

وذكر الغزالي فوائد الخلوة، فقال: (وأما الخلوة ففائدتها دفع الشواغل، وضبط السمع والبصر، فإنهما دهليز القلب، والقلب في حكم حوض تنصب إليه مياه كريهة كدرة قذرة من أنهار الحواس. ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ومن الطين الحاصل منها ؛ ليتفجر أصل الحوض، فيخرج منه الماء النظيف الطاهر. وكيف يصح له أن ينزح الماء من الحوض، والأنهار مفتوحة إليه ؟ فيتجدد في كل حال أكثر مما ينقص. فلا بد من ضبط الحواس إلا عن قدر الضرورة، وليس يتم ذلك إلا بالخلوة)[1]

---

[1]) إحياء علوم الدين (3/ 76)ا

وذكر الشيخ الغزالي تجربته العملية فيها، فقال: (وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره ليُنتفعَ به، أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصْوَبُ الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جُمِع عقل العقلاء، وحكمة العلماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سَيْرِهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به)[1]

وذكر شيخ الصوفية الأكبر محيي الدين بن عربي أهميتها، فقال (فإن المتأهب الطالب للمزيد، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود إذا لزم الخلوة والذكر، وفرَّغ المحل من الفكر، وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه، حينئذ يمنحه الله تعالى، ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر فقال: {عبْداً مِنْ عِبادِنا آتيناهُ رحمَةً مِنْ عندِنا وعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا علماً} [الكهف: 65]. وقال تعالى: {واتَّقوا اللهَ ويُعَلِّمُكُمُ اللهُ} [البقرة: 282]. قال تعالى: {إنْ تتَّقوا اللهَ يَجعَلْ لكُمْ فُرقاناً} [الأنفال: 29]. وقال: {ويجعلْ لَكُمْ نُوراً تمشونَ به} [الحديد: 28]، وقيل للجنيد: بم نلت ما نلت ؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة، وقال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه جلَّت هيبته وعظمت منته، من العلوم ما يغيب

---

[1]) المنقذ من الضلال، ص131.

عندها كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان، ليست له هذه الحالة)[1]

وذكر شيخ الطرق الصوفية الأكبر ابن عجيبة فوائدها عند شرحه لقول ابن عطاء الله: (ما نفعَ القلبَ شيءٌ مثلُ عُزلةٍ يدخل بها مَيْدانَ فكرة)، فقال: (والعزلة انفراد القلب بالله. وقد يراد بها الخلوة التي هي انفراد القالب عن الناس، وهو المراد هنا، إذ لا ينفرد القلب بالله إلا إذا انفرد القالب. والفكرة سير القلب إلى حضرة الرب، وهي على قسمين: فكرة تصديق وإيمان، وفكرة شهود وعيان. ولا شيء أنفع للقلب من عزلة مصحوبة بفكرة، لأن العزلة كالحِمْية، والفكرة كالدواء، فلا ينفع الدواء بغير حمية، ولا فائدة في الحمية من غير دواء، فلا خير في عزلة لا فكرة فيها ولا نهوض بفكرة لا عزلة معها، إذ المقصود من العزلة هو تفريغ القلب، والمقصود من التفرغ هو جَولاَن القلب واشتغال الفكرة، والمقصود من اشتغال الفكرة تحصيل العلم وتمكنه من القلب، وتمكن العلم بالله من القلب هو دواؤه وغاية صحته، وهو الذي سماه الله القلب السليم، قال الله تعالى في شأن القيامة: {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89)} [الشعراء: 88، 89])[2]

وشبه تأثير الخلوة التربوي بتأثير الحمية، فقال: (إن القلب كالمعدة إذا قويت عليها الأخلاط مرضت، ولا ينفعها إلا الحمية، وهو قلة موادها، ومنعها من كثرة الأخلاط (المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء). وكذلك القلب إذا قويت عليه الخواطر واستحوذ عليه الحس مرض، وربما مات، ولا ينفعه إلا الحمية منها،

[1] الفتوحات المكية، (1/ 280)

[2] المنقذ من الضلال، ص131.

والفرار من مواطنها، وهي الخلطة، فـإذا اعـتزل النـاس واسـتعمل الفكـرة نجح دواؤه، واسـتقام قلبـه، وإلا بقي سقيماً حـتى يلقى اللـه بقلب سـقيم بالشـك والخـواطر الرديئة، نسأل الله العافية)[1]

ثم ذكر للخلوة عشر فوائد:

1ـ السلامة من آفات اللسان، فإنَّ مَنْ كان وحـده لا يجد معه من يتكلم، ولا يسـلم في الغـالب من آفاتـه إلا من آثرَ الخلوة على الاجتماع.

2ـ السلامة من آفات النظـر، فـإنَّ من كـان معـتزلاً عن الناس سلم من النظر إلى ما هم مُنْكَبُّون عليـه من زهرة الدنيا وزخرفها، قال بعضهم: (من كـثرت لحظاتـه دامت حسراته).

3ـــ حفــظ القلب وصــونه عن الريــاء والمداهنــة وغيرهما من الأمراض.

4ـ حصول الزهد في الدنيا والقناعة منها، وفي ذلـك شرف العبد وكماله.

5ــ السـلامة من صـحبة الأشـرار ومخالطـة الأرذال، وفي مخالطتهم فساد عظيم.

6ـ التفرغ للعبادة والذكر، والعزم على التقوى والبر.

7ــ وُجْـدانُ حلاوة الطاعـات، وتمكن لذيـذ المناجـاة بفراغ سره.

8ـ راحة القلب والبدن، فإن في مخالطـة النـاس مـا يوجب تعب القلب.

9ـــ صــيانة نفســه ودينــه من التعــرض للشــرور والخصومات التي توجبها الخلطة.

10ـــ التمكن من عبــادة التفكــر والاعتبــار، وهــو المقصود الأعظم من الخلوة[2].

---

[1]) إيقاظ الهمم في شرح الحكم، (1/30)

[2]) إيقاظ الهمم في شرح الحكم، (1/30)

المبحث الثاني

جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول ميسرات السلوك ومنشطاته

بالإضافة إلى الممارسات السلوكية التي ترى الطرق الصوفية ضرورتها للسلوك هناك ما يمكن أن نسميه (ميسرات السلوك ومنشطاته)، باعتبار تأثيرها الجاذب للمريدين، والمخفف عن التعب والإرهاق الذي قد يصيب السالك في سلوكه.

وقد تفطن المستشرق الصوفي المتخصص نيكولسن إلى أهمية هذا الجانب في التصوف، بل وضرورته للسلوك، فقال: (وسرعان ما عرف الصوفية أن الإنجذاب يمكن أن يستعان عليه بالصنعة لا بجمع الفكر وبالذكر وغيرها من طرق التنويم الذاتي وحدها، بل كذلك بالموسيقى والغناء والرقص، وهذه جميعا تدخل تحت كلمة (السماع) التي لا تدل إلا على الاستماع للغناء)[1]

بناء على هذا، وبناء على ما ذكرنا سابقا من ممارسات الطرق الصوفية في هذا الجانب، نكتفي هنا بذكر ما نتج عن تلك الممارسات من مناقشات علمية أو غير علمية.

وقبل أن نذكر ذلك ننقل كلمة للشيخ ابن عليوة يرد بها على الشيخ عثمان بن المكي الذي لم يكتف بتحريم بعض هذا النوع من الممارسات، وخاصة العمارة منها، وإنما راح يكفرهم بسبب ذلك، يقول الشيخ ابن عليوة

[1]) أرنولد رينولدز نيكلسون، فى التصوف الإسلامى وتاريخه، مجموع مقالات ترجمها الدكتور أبو العلا عفيفى، القاهرة 1947م. (ص66)

ردا عليه: (ولكنّك ظننت أنّ التصوّف عبارة عن جماعة من الناس يجتمعون للرقص، وإنشاد الأشعار لا غير، ومثلك كمن قصد راعي الغنم بالليل يطلبه أن يتصدّق عليه بماشية، فأذن له في ذلك فذهب ليأخذ ماشية، فوقعت يده بالليل على كلب الحراسة الذي هو عادة يكون مختلطا بالمواشي، فلمّا أصبح الصباح وجد بيده كلبا فأخذ يتهم راعي المواشي، ويلقبّه براعي الكلاب، وهذا ما يقتضيه لسان ما جمعتموه لأنّكم أقصرتم التصوّف على الرقص وما في معناه)[1]

وهذه هي الحقيقة للأسف التي تعاملت بها الجمعية مع الطرق الصوفية، فهي لم تلاحظ إلا هذا الجانب خصوصا، فأكثر ما كتبته الجمعية في الرد على الطرق الصوفية مرتبط بالحضرة أو بالموالد أو ما تسمى بالزرد ونحوها، وكأن التصوف والصوفية ليس إلا هذه الأمور.

المطلب الأول: السماع والرقص

يعتبر السماع وما يصاحبه من حركات واهتزازات ركنا أساسيا في أكثر الطرق الصوفية، ولو أنهم – كما ذكرنا- لا يعتبرونه ركنا في السلوك، ولا شرطا فيه، بل يعتبرونه من الوسائل المساعدة التي يحتاج إليها أكثر الناس للنهوض والسير.

ولهذا نجد كبار المشايخ ينكرون على من يعتمد عليه، أو يعتبر الأحوال الناشئة عنه أحوالا حقيقية يمكن التعويل عليها، وهم يتفقون في كثير من هذا مع ما يذكره الفقهاء والسلفيون منهم خصوصا.

بناء على هذا نحاول في هذا المطلب بعد تحديد المفاهيم أن نرى موقف الجمعية والطرق الصوفية من هذا الركن المهم من الأركان المساعدة على السلوك

[1] ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص65.

الصوفي.

أولا ــ موقف الجمعية:

من خلال الاطلاع على ما كتبه علماء الجمعية وغيرهم حول السماع والرقص الصوفي نجد إجماعا على إنكاره، بل اعتباره من البدع الخطيرة التي تسيء إلى الدين والمجتمع، ولعل أكبر صوت منكر لهذا النوع من الممارسات الطرقية الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، فقد قال في معرض حملته الشديدة على التصوف، بل على كلمة (التصوف): (فقد أصبحت هذه الكلمة التي غفلوا عنها أمًّا ولودًا تلد البر والفاجر. ثم تمادى بها الزمن فأصبحت قلعة محصنة تؤوي كل فاسق وكل زنديق وكل ممخرق وكل داعر وكل ساحر وكل لص وكل أفاك أثيم.. وإن هذه القلعة لهي المعقل الأسمى والملاذ الأحمى لأصحابنا اليوم. فكل راقص صوفي، وكل ضارب بالطبل صوفي، وكل عابث بأحكام الله صوفي، وكل ماجن خليع صوفي، وكل مسلوب العقل صوفي، وكل آكل للدنيا بالدين صوفي، وكل ملحد في آيات الله صوفي، وهلم سحبًا)[1]

ونفس الموقف يقفه عضو الجمعية الشرفي محمد تقي الدين الهلالي، فقد قال في كتابه (الحسام الماحق): (فدخل في ذلك البدع الحقيقية، كالتقرب إلى الله بالرقص، وقرع الطبول ونحو ذلك)[2]

وقال في كتابه: (الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة): (وأما عبادة الحمير فأذكر فيها قصتين: إحداهما وقعت في طرابلس الغرب على ما حدثني به ثقة، وذلك أنه كان في تلك الديار شيخ متصوف اسمه

---

[1]) آثار الإبراهيمي: 1/175.

[2]) ا محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، لحسام الماحق لكل مشرك ومنافق، دار الفتح - الشارقة; 1415 (ص: 47)

عبد السلام الأسمر كان يرقص مع أصحابه ويضربون بالدفوف حتى يخروا صرعى على الأرض، ويعتقدون أن الدف الذي كان يضرب به الشيخ عبد السلام نزل من الجنة، وكان يضرب به علي بن أبي طالب للنبي، والشيخ عبد السلام والمريدون المنقطعون للعبادة معه لم يكونوا يكتسبون معيشتهم لأنهم كانوا بزعمهم متوكلين. وكان للشيخ المذكور حمار يطوف على بيوت البلدة وحده كل صباح ومساء وعليه خرج فكلما وقف بباب بيت يضع أهله شيئا من الطعام في ذلك الخرج فيرجع إلى الشيخ والمريدين بطعام كثير غدوة وعشية، فلما مات الشيخ وتفرق المريدون وبقي الحمار بلا عمل فصار الناس يقدمون له العلف ويتبركون به إلى أن مات فدفنوه وعكفوا على قبره يعبدونه) [1]

واستمر هذا الموقف من الجمعية بعد الاستقلال، فقد كان الشيخ أحمد حماني – مع حساسية المناصب التي تولاها- يتحين كل فرصة لينكر على الطرق الصوفية هذا النوع من الممارسات، ومن تصريحاته في هذا ما كتبه في كتابه (صراع بين السنّة والبدعة): (كان من مقاتل خصوم الإصلاح عبادة الله (بالرقص)... هذا ما كان ينكره حزب الإصلاح على الطرقيين عموما وقد التزمه العليويون ودافعوا عنه ووضعوا له آداب وأسماء، واستشهدوا بأحاديث لا يعترف بها المختصون من رجال الحديث ولا تصح عندهم ولا تستحسن)[2]

وقد ذكر بعض تلك الأحاديث التي تصور أنها كل ما عند أصحاب الطرق من أدلة، فقال: (وأما الاهتزاز والرقص فقد احتجوا له بما زعموه مرويا عن رسول الله ﷺ: (ليس بالكريم من لم يهتزّ عند ذكر

[1]) محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، دار الطباعة الحديثة الدار البيضاء (ص: 24)

[2]) صراع بين السنّة والبدعة (1/169).

الحبيب...سبق المهتزّون بـذكر اللـه...يضـع الـذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافا).. ورائحة الوضع تفوح من هــذا الكلام، ومنــذ عهــد الســلف كــان من أكــبر الوضّاعين للحديث جهلة المتصوّفة)[1]

وقال ردا على استدلالهم بما نقل بعض أهل التفسير أنّ ابن عمـر وعـروة ابن الزبـير وجماعـة من الصـحابة خرجوا يوم العيـد وقـاموا يـذكرون اللـه على أقـدامهم: (من أنكر المنكر أن يستدلوا لشـرعية هـذه (الحضـرة) بعمـل بعض الصـحابة والتـابعين، ذكـروا أنّ بعض أهـل التفسير (الألوسي) نقل أنّ ابن عمر وعـروة ابن الزبـير وجماعة من الصحابة خرجوا يوم العيد للمصلى فجعلــوا يذكرون الله تعـالى فقـال بعضـهم لبعض أمـا قـال اللـه تعــالى: {الَّذِينَ يَــذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًــا وَقُعُــودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ} [آل عمران: 191]، فقاموا يـذكرون اللـه على أقدامهم.. لو صـح النقـل والخـبر، واسـتقام عنـد أربـاب الصناعة فليس فيه إذن باجتماع القوم، والقيام، والجهر، والتطريب والتلحين ولروي عنهم بجماعة مستفيضة، لـو صـحّ لمـا دلّ مطلقـا على (الحضـرة) الـتي عـرفت عن القـوم وصـورها بأمانـة قلم الشـيخ المفـتي، وحـدد لهـا شروطها وآدابها، وعين لها ألفاظا ليس فيها مـا هـو من الذكر الشرعي سوى كلمـة (لا إلـه إلا اللـه) ووضـع لهـا أسماء الهيللة، والاسم الأعظم واسم الهويّـة وهـو اسـم المتأوهين والمعنون عنه باسم الصدر واسم المتـولهين، أمّــا كلمــات (هــو) و(أهــ) و(هــ) إلخ فإنّهــا أصــوات الحيوانات العجمى أشبه منها بأصوات العقلاء)[2]

وقــد ســبق أعضــاء الجمعيــة في هــذا الكثــير من المصـلحين الجزائـريين الـذين نظـروا بعين النقـد لمـا يحدث في تلك المجـالس، ولعـل أشـهرهم الشـيخ عبـد

---

[1]) صراع بين السنّة والبدعة : 1/171.

[2]) صراع بين السنّة والبدعة : 1/171.

الرحمن الأخضري الذي قال في منظومته التي نقد فيها الصوفية:

والرقصُ والصراخ عمداً بذكر اللـه لا
والتصـــــــــــــفيق يليق

وإنمـا المطلـوبُ الـذكرُ بالخُشـوع
في الأذكـــــــــــارِ والوقـــــــــــارِ

فقـد رأينـا فرقـةً تَبَـدَّعوا وربّمـا قـد
إنْ ذَكَـــــــــــروا كفـــــــــــروا

وفعلوا في الـذكر صـعياً فجاهـدهم
فعلاً منكـــــــــراً جهـــــاداً أكـــــبرا

خلّــوا من اســم ألحـدوا في أعظم
اللـــه حـــرف الهـــاء الأســـــــــماء

لقــد أتــوا واللــه تخرمنـــــــــه
شـــــــــيئاً إدا الشـــامخات هـــدا

والألف المحذوف قد أسقطوه وهـو
قبـــــل الهـــــاء ذو إخفـــــــاء

وزعمـــوا أن لهم وأنهم قــد بلغــوا
أحـــــــــوالا الكمـــــــــالا

والقـوم لا يـدرون فكونهـــا لمثلهم
مـــــا الأحـــــوال محـــــــــال

حاشـــا بســـاط تطـــؤه حـــوافر
القـــدس والكمـــال الجهـــــــــال

والجـــــاهلون والعـارفون سـادة

كـــــــالحمير الموكفه مشـــــــــــــــــرفة

وقـــــــال بعض في رجز يهجو بــه
الســـــــــادة المتبعة المبتدعة

ويـــذكرون اللـــه ويشْـــــــطَحون
بـــــــــــــالتَّغْبِير الشَّـــــطح كـــــالحمير

وينبحـــــون النبح طَـريقُهم ليسـت
كـــــــــــــالكلاب على الصَّـــــــــواب

وليس فيهم من فلعنــة اللــه على
فـــــــــــتى مطيع الجميع

قـد ادَّعـوا مراتبـاً والشرع قد تجنَّبوا
جليلة ســـــــــــــــبيله

قـد نبـذوا شـرعة والقوم قـد حـادوا
الرســـــــــــولِ عن الســـــــــبيلِ

لم يـدخلوا دائـرة كلا ولا دائـــــرة ا
الحقيقة لطريقة

لم يقتــدوا بسـيد فخرجــوا عن ملَّة
الأنـــــــــــــام الإســـــــــــلام

لم يـدخلوا دائـرة وأولعـــوا ببـــدعٍ
الشـــــــــــريعة شـــــــــــنيعةً

لم يعملـــــــوا وسنَّةِ الهـادي إلى
بمقتضـــــى الكتـــاب الصَّـــــــــــواب

قد مَلَكَت قلـوبَهم فـــالقوم إبليس
أوهـــــــــــــام لهم إمـــــــــــام

والجمعيــة في موقفهــا هــذا ترجــع إلى مصــدريها المعتمــدين لــديها : الســلفية التنويريــة، والســلفية المحافظة، وسنلخص هنا باختصار ما يعتمد عليـه هـذان المصدران من الأدلة:

المصدر التنويري:

وأهم دليل يعتمد عليه - بالإضافة إلى ما سـنراه من أدلة المحافظين - هو أن ما يحصل فيـه تلـك المجـالس مما يسيئ للإسلام، وإلى السلوك الحضـاري الـذي جـاء به الإسلام، أو كما عبر عن ذلك الشـيخ محمـد الغـزالي حين سئل عن (طائفة من العباد يجتمعون على ذكر الله بأسـمائه الحسـنى كلهـا أو بعضـها، وقـد يتمـايلون أو يهتزون، فما حكم هذه العبادة؟)

فأجـاب قـائلا: (هـذه بدعـة قديمـة اسـتحدثها بعض أصــحاب المشــاعر المضــطربة، وقــد ســماها بعض الصحافيين الأجانب (الرقص الديني) وهي تسـمية يحس المسلم بالخزي إذا سـمعها، لأنهـا تجعـل الإسـلام أشـبه بالعبادات التي يمارسها الزنوج في أفريقيـة وهـذه فتنـة مزعجة، وإهانة شديدة للإسلام)[1]

وقريب من هـذا التـبرير نجـد الشـيخ محمـد البشـير الإبراهيمي يخـاطب الطـرق الصـوفية لا بمنطـق الأدلـة التي تعتمدها السلفية المحافظة، وإنمـا بمنطـق الواقـع والمقاصدية التي تعتمدها السـلفية التنويريـة، فيـذكرهم بعــواقب مــا يقومــون بــه من اهــتزاز ورقص، فيقــول: (تـدرون عـواقب مـا صـنعتم بهـذه الأمّـة؟ إنكم اقتلعتم ببدعكم كل ما غرس الإسـلام فيهـا من فضـائل فمكّنتم فيها لأعـراض الانحلال والتفكـك والسـقوط. وأتيتم على مـا فيهـا من ذكـاء ونشـاط وعمـل فأصـبحت بين الأمم وهي مضرب المثل في البلادة والجمود والكسل ولو كنا

---

[1]) محمد الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام، دار نهضة مصر للنشر، (ص366)

وحدنا في أرض اللـه لهـان الأمـر في الجملـة ولكن من ورائنـا الأجـانب عن هـذا الـدين يتربّصـون بـه الـدوائر فيأخذونكم في عداد أبنائه ويأخذون أعمـالكم في عـداد أعماله. فهل في أعمالكم ما يبيّض وجه الإسـلام ويـدفع عنه عادية الألسنة والأقلام، وإن منكم من يـرقص أمـام أولئك الأجـانب رقص القـرود وتلبسـه شـيطانيته فيلتهم الزجاج والحديد والحيـات وهم يضـحكون ولا رأي لهم إلا أن هذا هو الإسـلام وهـذه هي تعاليمـه وهـذه آثـاره، ولا منطق لهم إلا أن هؤلاء أتباع طريقة كـذا، وطريقـة كـذا من الإسـلام، فهـذا هـو الإسـلام ونحن نقـول لهم إن الإسلام لا يعرف طريقة كذا ولا طريقة كـذا فهـو بـريء من هذه البعران والتماسيح وهو من أفعالهم أبرأ)[1]

المصدر المحافظ:

وهـو من أشـد من وقـف من هـذه الظـاهرة، ولعـل أسبق من تحدث عنهـا، وألـف فيهـا الرسـائل والقصـائد الشيخ ابن القيم في كثير من كتبه، وخاصه كتابه (إغاثـة اللهفـان من مصـائد الشـيطان)، فممـا جـاء فيـه قوله: (ومن مكايد عـدو اللـه –أي الشـيطان- ومصـايده، الـتى كاد بها من قلّ نصيبه من العلم والعقـل والـدين، وصـاد بها قلوب الجاهلين والمبطلين، سماع المكاء، والتصدية، والغناء بالآلات المحرمة، الذى يصد القلوب عن القرآن، ويجعلهـا عاكفـة على الفسـوق والعصـيان، فهـو قـرآن الشيطان، والحجاب الكثيف عن الرحمن)[2]

ويصـف ابن القيم بدقـة مـا يحصـل في عصـره في مجالس السماع، وهو يشبه كثيرا ما يحدث في كثير من

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 120)

[2]) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد اللـه، إغاثـة اللهفـان من مصـائد الشيطان، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت، الطبعـة الثانيـة، 1395 – 1975، (1/ 224)

مجالس الطرق الصوفية، فيقول: (حتى إذا عمل السكر فيهم عملـــه، وبلـــغ الشـــيطان منهم أمنيتـــه وأملـــه، واستفزهم بصـوته وحيلـه، وأجلب عليهم برجلـه وخيلـه، وخَـــزَ في صـــدورهم وخـــزاً. وأزَّهم إلى ضـــرب الأرض بالأقدام أزا، فطورا يجعلهم كالحمير حول المدار، وتـارة كالـذباب تـرقص وسُـيَطٌ الـديار. فيـا رحمتـا للسـقوف والأرض من دك تلـك الأقـدام، ويـا سـوأتا من أشـباه الحمـير والأنعـام، وياشـماتة أعـداء الإسـلام، بالـذين يزعمون أنهم خواص الإسلام قضوا حياتهم لـذة وطربـاً، واتخذوا دينهم لهواً ولعباً)[1]

ومن المصـادر الـتي اعتمـدتها الجمعيـة في موقفهـا هذا ما كتبه الشيخ أبو بكر الطرطوشي، فقـد سـئل عن (جماعة من رجال فيكـثرون من ذكـر اللـه تعـالى وذكـر محمـد ﷺ، ثم إنهم يوقعـون بالقضـيب على شـيء من الأديم ويقوم بعضهم يـرقص ويتواجـد حـتى يقـع مغشـيا عليه، ويحضرون شيئا يأكلونـه هـل الحضـور معهم جـائز أم لا؟)[2]

فأجاب الطرطوشي: (يرحمك الله مذهب الصـوفية بطالة وجهالة وضلالة، وما الاسلام إلا كتـاب اللـه وسـنة رسوله، وأما الرقص والتواجد، فأول من أحدثه أصـحاب السـامري لمـا اتخـذ لهم عجلا جسـدا لـه خـوار قـاموا يرقصـون حواليـه ويتواجـدون فهـو دين الكفـار وعبـاد العجل.

وأما القضيب فأول من اتخذه الزنادقـة ليشـغلوا بـه المسلمين عن كتاب الله تعالى وإنما كـان يجلس النـبي ﷺ مـع أصـحابه كأنمـا على رءوسـهم الطـير من الوقـار فينبغي للســلطان ونوابــه أن يمنعهم من الحضــور في المساجد وغيرها ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليـوم الآخـر

---

[1]) إغاثة اللهفان (1/ 224)

[2]) نقلا عن: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (11/ 237)

أن يحضر معهم ولا يعينهم على باطل هذا مـذهب مالـك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة المسلمين وبالله التوفيق)[1]

ومن المصـادر الـتي اعتمـدتها الجمعيـة موقـف أبي إسحاق الشاطبي، فقد قال في إنكار السـماع والـرقص الصـوفي: (وأمـا المقلـد فكـذلك أيضـا لأنـه يقـول فلان المقتدى به يعمل بهذا العمل ويتنى كاتخـاذ الغنـاء جـزءا من أجـزاء طريقـة التصـوف بنـاء منهم على أن شـيوخ التصـوف قـد سـمعوه وتواجـدوا عليـه ومنهم من مـات بسـببه وكتمزيـق الثيـاب عنـد التواجـد بـالرقص وسـواه لأنهم قـد فعلـوه وأكـثر مـا يقـع مثـل هـذا في هـؤلاء المنتمين إلى التصــوف، وربمــا احتجــوا على بــدعتهم بالجنيد والبسطامى والشبلى وغيرهم فيما صـح عنـدهم أو لم يصح ويتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسـوله وهي الـتي لا شـائبة فيهـا إذا نقلهـا العـدول وفسـرها أهلهـا المكبون على فهمها وتعلمها، ولكنهم مع ذلـك لا يقـرون بالخلاف للسنة بحتا بل يدخلون تحت أذيال التأويـل إذ لا يرضـى منتم إلى الإسـلام بإبـداء صـفحة الخلاف للسـنة أصلا)[2]

ومن المصادر التي اعتمـدتها الجامعيـة، وهي أقـرب المصادر إليها مـا كتبـه الشـيخ عثمـان بن المكي العـالم السلفي التونسي في كتابه (المرآة لإظهـار الضـلالات)، والـذي رد عليـه الشـيخ ابن عليـوة في رسـالته (القـول المعروف في الرد على من أنكر التصوف)

وقد لقيت رسالة ابن المكي اهتماما كبيرا خاصة في السـعودية وغيرهـا، وقـد طبعت طبعـة أنيقـة وحققت بالإضـافة إلى انتشـارها الواسـع في النـوادي والمواقـع المختلفة.

---

[1]) تفسير القرطبي (11/238)

[2]) الإعتصام (ص 405-406).

وهي مع ذلك تفتقر – كما يفتقر الكثير من كتب الاتجاه السلفي- إلى اللغة العلمية المؤدبة، بل حتى إلى التوثيق العلمي، وكمثال على ذلك أن المحقق عبد الله بن صالح البراك لم يعلق على النصوص الكثيرة التي أوردها ابن المكي، والتي لا سند لها، بل هي ظاهرة الوضع، بل لو كان سندها صحيحا لكانت دليلا يحتج به الصوفية، ومن ذلك قوله (سُئل الحسن البصري عن اجتماع جماعة من أهل السنة والجماعة يقرؤون القرآن في بيت أحد ويصلّون على النبي ﷺ ويدعون لأنفسهم ولجماعة المسلمين؟ فنهى عن ذلك أشدَّ النهي؛ لأنه لم يكن من عمل السلف الصالح، وما لم يكن عليه عمل السلف، فليس من الدين؛ فقد كانوا أحرص الناس على الخير من هؤلاء، فلو كان فيه خير لفعلوه..)[1]، وهكذا لا نعلم من أين اعتمد على هذا النقل، الذي يحمل دلائل بطلانه، فلم يكن في ذلك الحين هذا المصطلح (أهل السنة والجماعة)

ثم إنه إن صح هذا النقل كان دليلا للصوفية، كما قال الشيخ ابن عليوة في رده عليه: (فإذا كان هذا الذي ضاق به صدرك من أحوال القوم حتى أنّك لم تجد له قولا بالجواز، حيث إنّهم يجتمعون في بيت أحدهم يقرؤون القرآن ويصلّون على النبيّ ﷺ، ويدعون لأنفسهم ولجماعة المسلمين فظهر لك أنّه معصية مخالف لما كان عليه السلف، فأنا أقول : اللّهم اجعل معاصينا ومعاصي أصدقائنا ومعاصي عموم المسلمين من هذا القبيل إن كان بالاجتماع على وجه ما ذكرتموه، وإن كان فيه زلّة لم تتضح، فالله يعصمنا وإيّاكم من الزلل، ثمّ أقول إنّ هذا النقل إن صحّ عن الحسن البصري فلا يفيدنا عموم النهي عن الاجتماع بصفة ما

[1]) ابن المكي، المرآة لإظهار الضلالات، ص11.

ذكر، وإن كان الحسن مجتهدا فلا يبعد أن يكـون مجتهـد غيره في عصره إن لم نقـل في تلـك الجماعـة نفسـها، لأنّ العصر عصر التابعين وثانيـا إنّ هاتـه الواقعـة تصـلح أن تكون حجّـة للصـوفيّة لا عليهم حيث إنّكم قـررتم أنّ الاجتماع وقع بتلك الصفة في عصر التابعين لأنّ المتعين علينـا الاهتـداء بهـداهم، وهـل تظنّ أنّ هاتـه الطائفـة الميمونة وضعت دعائمها على غير أساس متين؟)[1]

بـل إن من العجب أن يسـتدل الشـيخ عثمـان ابن المكي على شيء يتصور أنه يكفر فاعله بإسـرائيليات لا سند لها إلا تلك الأسانيد التي وضعها كعب الأحبار ووهب بن المنبه الذين هم من أئمة الـدين وثقاتـه عنـد الاتجـاه السـلفي، فقـد قـال في معـرض رده عن الـرقص الصـوفي: (أمّـا الـرقص والتواجـد، فـأول من أحدثـه أصـحاب السـامري، فـإنّهم لمّـا عبـدوا العجـل صـاروا يرقصون حوله ويتواجدون فهو دين الكفار وعبّاد العجل)[2]

وقد رد عليـه الشـيخ ابن عليـوة بقولـه: (ولم يكفكم حـتى وضـعتم عليهم تشـبيها بليغـا أخـرجهم من دائـرة الإسلام والمسلمين، وهو قـولكم نقلا عمن لا يتقي اللـه مثلكم، أو لم يقصد بـذلك إلاّ جماعـة بعينهـا.. وفي ظنّي أنّكم تجاوزتم الحدّ فيما ارتكبتموه، فلا مسلك وخيم في أعـراض أهـل اللـه إلاّ وسـلكتموه، ثمّ أقـول : إن كـان تشبيهكم هذا للفقراء بعبّاد العجـل فيـه إصـابة من حيث الهيئـة الموجـودة في الفـريقين، وقـد صـادفتم فيمـا زعمتم، فهل صـادفتم وجـه الشـبه فيمـا بين المعبـودين المتواجـد من أجلهمـا بين عجـل الإسـرائيليين وإلـه

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف، ص29، 30.

[2]) ابن المكي، المرآة لإظهار الضلالات، ص13.

الذاكرين ؟، فتعالى الله عمّا يقول الظالمون)[1]

ثانيا ــ موقف الطرق الصوفية:

لا نجد طريقة من الطرق الصوفية - ما عدا الطريقة التيجانية فيما نعلم - لا تهتم بهذا الجانب، وذلك لأهميتــه الكبرى في نشر المعاني الروحية التي يحرص الصـوفية بكل الوسائل على نشرها في عالم النفس والمجتمع.

بنـاء على هـذا نحـاول هنـا أن نطـرح هـذه المسـألة الخطيرة من زاويتين:

الأولى: هي بيـان أهميـة السـماع وتوابعـه التربويـة، والتي جعلت الصوفية يحرصون عليه.

الثانية: بيان أدلتهم على شـرعيته مـا يمارسـونه في هذا الجانب من طقوس.

وكلا الجانبين مرتبط بالآخر، وكلاهما يوجه الكلام فيه للمخـالفين سـواء من رجـال الجمعيـة، أو من أصـحاب الاتجاه السلفي، أو من الفقهاء المتشددين.

الدور التربوي للسماع والرقص:

أشاد الصوفية وغـيرهم بأهميـة السـماع في التربيـة والسلوك والـترقي، واختلفت عبـاراتهم في ذلـك، فهـذا ذكــر العلامــة الإســفاريني يــذكر في (غــذاء الألبــاب) الدواعي التي جعلت الصوفية يولـون هـذا الجـانب تلـك الأهمية الكبرى مع كونـه من ميسـرات السـلوك، وليس من أصولها، ولا من شـروطها، فيقـول: (والسـماع مهيج لمـا في القلـوب، محـرك لمـا فيهـا، فلمـا كـانت قلـوب القــوم معمــرة بــذكر اللــه تعــالى، صــافية من كــدر الشـهوات، محترقـة بحب اللـه، ليس فيهـا سـواه، كـان الشـوق والوجـد والهيجـان والقلـق كـامن في قلـوبهم كمــون النــار في الزنــاد، فلا تظهــر إلا بمصــادفة مــا يشاكلها، فمراد القوم فيما يسمعون إنما هو مصادف ما

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف، ص29، 30.

في قلوبهم، فيستثيره بصدمة طروقه، وقوة سلطانه، فتعجز القلوب عن الثبوت عن اصطدامه، فتبعث الجوارح بالحركات والصرخات والصعقات، لثوران ما في القلوب)[1]

وهذا أبو حامد الغزالي يذكر وجه تأثير السماع في النفس، ودوره بالتالي في التربية والترقية، فقال: (اعلم أن السماع هو أول الأمر، ويثمر السماع حالة في القلب تسمى الوجد، ويثمر الوجد تحريك الأطراف، إما بحركة غير موزونة فتسمى الاضطراب، وإما موزونة فتسمى التصفيق أو الرقص)[2]

ثم يعقب على هذا ببيان أنه لا يوجد أي دليل في تحريم السماع والرقص المرتبط به، فقال: (والقول بأن السماع حرام معناه أن الله يعاقب عليه، وهذا الأمر لا يعرف بمجرد العقل، بل بالسمع، ومعرفة الشرعيات محصورة في النص أو القياس إلى المنصوص، ولم يستقم في هذا المجال نص ولا قياس، وبهذا يبطل القول بتحريمه، ويبقى فعلا لا حرج فيه كسائر المباحات)[3]

بل إنه فوق ذلك يذكر أن (هناك نصوصا تدل على إباحته، فالغناء سماع صوت طيب مفهوم المعنى محرك للقلب، وسماع الصوت الطيب بالنسبة لحاسة السمع كرؤية الخضرة والماء الجاري بالنسبة للعين، فلا يحرم، فإن أدى المنظر إلى الاطلاع على شيء حرام حرم النظر كالنظرة إلى العروة، وكالنظر بشهوة وكذلك

---

[1]) محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، تحقيق : محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1423 هـ - 2002 م، الطبعة : الثانية، (1/127)

[2]) إحياء علوم الدين (2/ 268)

[3]) إحياء علوم الدين (2/ 270)

يحرم السماع إذا كان سماعا لشيء غير حلال أو أدى بطريق انحرف عن الحلال) [1]

بل إن الغزالي، وهو الفقيه والمربي يجعل كتابا كاملا في إحيائه خاصا بهذا الموضوع على اعتبار أهميته التربوية والسلوكية والروحية، والتي نص عليها بقوله: (لله تعالى سر في مناسبة النغمات الموزونة للأرواح حتى إنها لتؤثر فيها تأثيرا عجيبا، فمن الأصوات ما يفرح، ومنها ما يحزن، ومنها ما ينوم، ومنها ما يضحك ويطرب، ومنها ما يستخرج من الأعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس..) [2]

ثم يلخص ذلك كله بقوله: (إن تأثير السماع في القلب محسوس، ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور بل على جميع البهائم فإنها جميعا تتأثر بالنغمات الموزونة)[3]

فما دام للسماع كل هذا التأثير، فما المانع من استثماره في التربية والسلوك، بل وترقية المريدين في درجات العرفان، يقول الغزالي: (سماع من أحب الله وعشقه واشتاق إلى لقائه فلا ينظر إلى شيء إلا رآه فيه سبحانه ولا يقرع سمعه قارع إلا سمعه منه أو فيه فالسماع في حقه مهيج لشوقه ومؤكد لعشقه وحبه ومور زناد قلبه ومستخرج منه احوالا من المكاشفات والملاطفات لا يحيط الوصف بها يعرفها من ذاقها وينكرها من كل حسه عن ذوقها) [4]

ثم يذكر تأثير تلك المستخرجات التي استجرجها

---

[1] إحياء علوم الدين (2/ 270)

[2] إحياء علوم الدين (2/ 275)

[3] إحياء علوم الدين (2/ 275)

[4] إحياء علوم الدين (2/ 279)

السماع وما عقبه من الوجد، فقال: (ثم تكون تلك الأحوال أسبابا لروادف وتوابع لها تحرق القلب بنيرانها، وتنقيه من الكدورات كما تنقى النار الجواهر المعروضة عليها من الخبث، ثم يتبع الصفاء الحاصل به مشاهدات ومكاشفات، وهي غاية مطالب المحبين لله تعالى ونهاية ثمرة القربات كلها)[1]

وبناء على هذا يخلص الغزالي إلى أن السماع وما يتبعه بالنسبة للصوفية ليس مباحا فقط، وإنما هو من المستحبات، فقال: (.. فالمفضي إليها – أي لتلك الأحوال التي سبق ذكرها- من جملة القربات لا من جملة المعاصي والمباحات) [2]

ثم بين أن المنكر لهذا منكر للطبع والفطرة السليمة التي فطر الله عليها الأنفس، والتي تميل إلى الغناء جبليا من غير تكلف، ولهذا فإن من ينكر هذا يسميه الغزالي (البليد الجامد القاسي القلب المحروم عن لذة السماع) ذلك أنه (يتعجب من التذاذ المستمع ووجده واضطراب حاله وتغير لونه تعجب البهيمة من لذة اللوزينج، وتعجب الصبي من لذة الرياسة واتساع أسباب الجاه، وتعجب الجاهل من لذة معرفة الله تعالى ومعرفة جلاله وعظمته وعجائب صنعه) [3]

ثم بين علة هذه البلادة، فقال: (ولكل ذلك سبب واحد، وهو أن اللذة نوع إدراك، والإدراك يستدعي مدركا، ويستدعي قوة مدركة، فمن لم تكمل قوة إدراكه لم يتصور منه التلذذ، فكيف يدري لذة الطعوم من فقد الذوق، وكيف يدرك لذة الألحان من فقد السمع، ولذة المعقولات من فقد العقل، وكذلك ذوق

---

[1]) إحياء علوم الدين (2/ 279)

[2]) إحياء علوم الدين (2/ 279)

[3]) إحياء علوم الدين (2/ 279)

السماع) [1]

وبناء على هذا نجد الطرق الصوفية في الجزائر تولي أهمية كبرى للسماع، بل لو قلنا بأن الفن الجزائري بأنواعه المختلفة الشعبية والأندلسية وغيرها كان مصدره الطرق الصوفية لم نبالغ في ذلك، وللأسف عندما رمي التصوف بالبدعة والضلال، ورميت البردة التي كانت تنشد في الأعراس والجنائز بالشرك والإلحاد، ورميت تقاليدنا وعاداتنا الطيبة المحافظة بالتخلف استبدل الناس بدلها هذه الأغاني الفاسقة الفاجرة، وللأسف لا نجد من التيار السلفي من يحمل عليها حملته على التصوف والطرق.

لكن أهم طريقة أولت هذا الجانب أهمية كبرى بالإضافة إلى الطريقة العيساوية الطريقة العلاوية فقد كان لها اهتمام خاص بهذا الجانب، خاصة وأن للشيخ ابن عليوة ديوان مشهور، لا تزال قصائده يغنى بها في جميع العالم الإسلامي، وقد كان للغته الغنائية البسيطة تأثيرها الكبير في النفوس خاصة في ظل الاستعمار الفرنسي، الذي لم يكن للجزائري مجال للاسترواح فيه غير هذا المجال.

وقد كان الشيخ يعطي أهمية بالغة للإنشاد والغناء، بل كان محاطا دائما بمجموعة من الطلبة لهم أصوات شجية يقومون بأداء القصائد الصوفية بألحان عذبة لها تأثيرها الكبير في النفوس، ولم يكن يمزجها بالآلات الموسيقية، إما رعاية لما وقع في ذلك من خلاف فقهي، أو كما علل ذلك لأوغسطين بارك عندما قال له: (إن الموسيقى ليست جافة كالكلمات، إنها تنساب كالجدول وتصل بالإنسان إلى الله)[2]

---

[1]) إحياء علوم الدين (2/ 279)

[2]) نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص 180.

والقصائد التي كانت تنشد في المجامع العلاوية عادة تتشكل من قصائد ابن الفارض أو الشيخ أبي مدين أو الشيخ عبد القادر الجيلاني، أو قصائد أبي الحسن الششتري، وهي القصائد التي تنشد عادة عند أصحاب الطريقة الشاذلية، وخصوصا الدرقاوية منها.

إلى جانب قصائد الشيخ ابن عليوة التي كانت غنائية بالأساس، وقصائد شيخه البوزيدي، ثم أضيفت بعد ذلك قصائد تلميذه وخليفته الشيخ عدة بن تونس، وقد جمعت كلها في ديوان واحد تحت عنوان (آيات المحبين)، ويعتبر الآن مصدرا للأغاني الصوفية في العالم الإسلامي، خاصة في المناطق التي تنتشر فيها طريقته كالشام والمغرب.

أدلة شرعية السماع والرقص:

بناء على ما ذكرنا سابقا من رد الشيخ ابن عليوة على ما أورده الشيخ عثمان ابن المكي حول الرقص الصوفي، نذكر هنا أمرين كلاهما مرتبط بالأدلة:

الأول: إجابة الطرق الصوفية على ما أورده المخالفون من الأدلة.

الثاني: هو الأدلة التي يعتمدونها بحسب تصورهم للجواز أو للاستحباب.

وسنورد هنا ذلك باختصار باعتبار أن المسألة تكلم فيها الكثير من رجال الطرق الصوفية، وبسطت فيها الأدلة المفصلة.

إجابة الطرق الصوفية على ما أورده المخالفون من الأدلة:

ابتدأ الشيخ ابن عليوة رده على عثمان ابن المكي من حكمه على مجوزي الرقص بالكفر بناء على نقل نقله من ابن وهبان حيث قال : (ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ولا سيما بالدف يلهو ويزمر)، ونقله عن المعيار عن جماعة من الشيوخ : (إنّ من حبس زاوية

أو غيرها على فقراء الوقت فحبسه باطل لأنّه على معصية)[1]

وقد رد عليه الشيخ ابن عليوة بقوله: (وهكذا شأنك مهما وجدت سيرة شنيعة أو حالة فظيعة إلاّ وألصقتها بجنب الذاكرين تدليسا منك على القارىء حتى لا يتبادر لفهمه من مذهب التصوّف إلاّ مجرد ما ذكرته من الرقص واللهو والتزمير ونحو ذلك، ألا ترى أنّه تقرّر لديك أنّ مستحل الرقص قالوا بكفره، فكيف بك إذا بلغك أنّ الحبشة دخلوا مسجد النبّي ﷺ يوم العيد على هيئتهم المعروفة من الرقص ونحوه، وهو عليه الصلاة والسلام ناظر لهم وعائشة تتطلع عليهم من خلفه، حتى فرغوا من أعمالهم، ولم ينكر عليهم عليه الصلاة والسلام، فبالله عليك أي شيء تفهمه من ذلك وأنت تقول الرقص حرام مطلقا، وهل تراه عليه الصلاة والسلام يقرر على الحرام ؟، وهلا تجد فرقا بين رقص السفهاء المتخنثين وبين رقص الحبشة ؟)

ثم احتج عليه بما ورد في حديث جعفر بن أبي طالب، واهتزازه طربا عندما قال له النبي ﷺ: (أشبهت خلقي وخلقي)[2]

قال تعليقا على هذا الحديث، وردا على الشيخ عثمان بن المكي: (ولم ينكر عليه ولم ينهه، وهلا يفيدك هذا إباحة في الحكم ؟، وهل يصح التطبيق بين رقص جعفر وبين الرقص المشار إليه في قصيدة ابن وهبان؟،

---

[1]) المرآة لإظهار الضلالات: ص14.

[2]) قوله ﷺ : (أشبهت خلقي وخلقي) موجود في صحيح البخاري (3/ـ 242) من غير ذكر اهتزازه طربا، وفي (مسند أحمد بن حنبل (1/ـ 108) عن على قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وزيد قال فقال لزيد أنت مولاي فحجل، وقال لجعفر أنت أشبهت خلقي وخلقي قال فحجل وراء زيد قال وقال لي أنت منى وأنا منك قال فحجلت وراء جعفر.

ألم تعلم أنّ التخصيص يفيد الإطلاق؟، وهل ترى أنّ الصوفيّة يقولون بتحليل الرقص مطلقا كما قلت أنت بتحريمه مطلقا؟، كلا وإنّما هم أوسع منك نظرا لا يقولون في دين الله بغير علم)[1]

ثم ذكر أنه في انتصار للصوفية في هذا الجانب لا ينتصر للرقص، وإنما ينتصر للأمة التي حكم عليها بالردة، فقلا: (إنّ ما قررناه في هاته النازلة ليس مجرد انتصار لجانب الرقص، كلا، وإنّما هو إظهار للحكم وانتصار للأمّة المحمديّة التي قضيت بالكفر على الجلّ منها، لأنّ الغالب فيها يعتقد جواز الاهتزاز، وأمّا المنتسبون فيعتقدون مطلوبيته)[2]

ثم ذكر له العلة في إنكاره على الصوفية وعدم فهمه لسر حركاتهم، فقال: (وبالطبع كلّ حبيب يرتعد عند ذكر حبيبه، وإنّي على علم من أن الحجّة لا تقوم عندك بما ذكرناه، لأنّك لم تذق طعم المحبّة، ولو دبّت في مفاصلك لاشتهيت أن تسمع ذكر الله ولو من كافر، ثمّ نقول كما قال سلطان العاشقين [3]:

ولي ذكرها يحلو وإن مزجوه
على كلّ صيغة عذّالي بخصام

وحينئذ تعرف معنى الوجل، وتنظر هل تملك نفسك أم لا ؟)

ثم ذكر له ما قصه القرآن الكريم من شأن نسوة مصر، فقال: (ألم يبلغك في كتاب الله خبر النسوة اللاتي قطعن أيديهن لمّا خرج عليهن يوسف عليه

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف، ص65.

[2]) ابن عليوة، القول المعروف، ص66.

[3]) ابن عليوة، القول المعروف، ص67.

السلام، {وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا } [يوسف: 31] ، فإن كان مثل هذا يقع بمشاهدة جمال مخلوق، فلم لا يقع ما يقرب منه عند مشاهدة جمال خالقه إذا ظهر بسلطان كبريائه)[1]

ثم نبهه إلى خطورة تكفيره لأصحاب الطرق الصوفية، ونتائج المترتبة على ذلك، فقال: (ألم تعلم أنّك إذا قلت بكفر مؤمن، فقد حكمت بإباحة ماله ودمه وبخلوده في النار ؟، ألم تعلم أنّ حرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمة الكعبة، وإنّ هدمها عنده أهون من تكفير المؤمن المعلن بكلمة الإخلاص المردّدة لها في سائر الأنفاس، وإنّي أحذرك الله أن تتقيه في أهل لا إله إلاّ الله ولا تقل فيهم برأيك، فإنّهم أقوام خلقهم الله لذكره واختارهم في سابق علمه، فعلى الأقل أن تراقبهم لله وتحترمهم في الله، والإضافة تغنيك والله يلهمك ويهديك)[2]

بالإضافة إلى ما ذكره الشيخ ابن عليوة تناول المنتسبون للطرق الصوفية النصوص التي استدل بها المخالفون ووجهوها التوجيه الذي تتناسب مع موقفهم، وهذه بعض تلك النصوص، وموقفهم منها:

1 ــ قوله تعالى: {أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (60) وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (61)} [النجم: 59 - 61]، فقد نقل المنكرون للسماع الصوفي في تفسير هذه الآية أن ابن عباس (سامدون) بالغناء بلغة حمير، وقد رد الغزالي على هذا الدليل بقوله: (ينبغي أن يحرم الضحك وعدم البكاء أيضا، لأن الآية تشتمل عليه، فإن قيل: إن ذلك مخصوص بالضحك على المسلمين لإسلامهم، فهذا أيضا مخصوص بأشعارهم

[1] ابن عليوة، القول المعروف، ص67.

[2] ابن عليوة، القول المعروف، ص68.

في معرض الاستهزاء بالمسلمين، وكما قال تعالى {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ} [الشعراء: 224]، وأراد به شعر الكفار ولم يدل على ذلك تحريم نظم الشعر في نفسه) [1]

2 ـــ قوله تعالى: {وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ } [الإسراء: 64]، وقد استدلوا على هذا بما روي عن ابن عباس من أن المراد بذلك الغناء، وقد عبر ابن القيم – وهو من أكبر المعارضين للغناء والسماع الصوفي وغير الصوفي- عن هذا بقوله: (ومن المعلوم أن الغناء من أعظم الدواعي إلى المعصية، ولهذا فسر صوت الشيطان به وقول مجاهد إنه الغناء الباطل. ورواية أخرى عنه: صوته هو المزامير) [2]

وقد رد الصوفية على هذا الاستدلال بأن أكثر المفسرين ذهبوا إلى إلى تفسيرها (بصوتك)، وصوته كل داع يدعو إلى معصية الله تعالى لذلك فلا وجه للتخصيص بالغناء فقط، وإنما بكل وسيلة تكون سببا إلى معصية الله.

بالإضافة إلى هذا، فإن الغناء وإن استعمله الشيطان في سبيل الضلالة، فيصح أن يستعمله غيره في سبيل الخير والاستقامة، فما هو إلا أسلوب حسنه حسن، وقبيحه قبيح.

الأدلة المجيزة للسماع والرقص الصوفي:

من الأدلة التي ذكرها الشيخ ابن عليوة، وغيره من رجال الطرق الصوفية على صحة ما يمارس في مجالس الطرق الصوفية من السماع والرقص:

1 ــ قوله تعالى: { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ

---

[1] إحياء علوم الدين للغزالي (2/351)

[2] إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن قيم الجوزية (1/255)

وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا } [الأنفال: 2]، وقد علق الشيخ ابن عليوة على هذه الآية بقوله: (فها هو تعالى أخبرك عمّا يلحق الذكر من الوجل وجعله من أخص صفة المؤمنين) [1]

بل ذكر – مخاطبا الشيخ ابن المكي- منبها له أن ما يفعله الصوفية ليس مقصودا لذاته، وإنما (هو نتيجة الوجل الذي عدمتموه)[2]

2 ــ أن الله تعالى أثنى على أهل الكتاب بما يحصل لهم من الوجد، فذكر أحد لوازمه أبلغ ما يكون من المدح فقال: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ} [المائدة: 83]، وقد علق الشيخ ابن عليوة على هذه الآية بقوله: (أو ليس هذا ما يدّل على وقوع حركة في باطن المؤمن من أجل ذكر الله واستماع كلامه؟)[3]

3 ــ أنّ الصحابة رضوان الله عليهم تناشدوا الأشعار بحضرة النبيّ ﷺ ولم ينكر عليهم، وفي قصة كعب بن زهير كفاية لمن تدبرها كيف استمع منه النبيّ ﷺ قصيدته المعروفة : (بانت سعاد)، مع ما فيها من التغزّلات، وكيف جزاه بالعفو والبردة زيادة له عن تقريره له في إنشاد الشعر بحضرته[4].

ومن ذلك ما حدث به أنس أن النبي ﷺ كان في سفره وكان غلام يحدو بهن يقال له أنجشة فقال النبي

---

[1] ابن عليوة، القول المعروف، ص67.

[2] ابن عليوة، القول المعروف، ص67.

[3] ابن عليوة، القول المعروف، ص68.

[4] ابن عليوة، القول المعروف، ص68.

ﷺ: (رويدك يا أنجشة سوقك بالقوارير) قال أبو قلابة : يعني ضعفة النساء)[1]

ومن ذلك ما حدث به عامر بن سعد قال: دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرس وإذا جوار يغنين فقلت أي صاحبا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن أهل بدر يُفعل هذا عندكم؟!... فقالا: اجلس إن شئت فاستمع معنا وإن شئت فاذهب فإنه قد رخص لنا في اللهو عن العرس[2].. وغيرها من النصوص الكثيرة.

المطلب الثاني: الموالد (الزردات)

من الأمور التي تكاد تكون مختصة بالطرق الصوفية، وإن شاركها فيها غيرهم، الاحتفالات التي يقيمونها في مناسبات مختلفة، إما إحياء لذكرى ميلاد شخص يعتقدون ولايته، أو وفاته، أو لأجل غرض من الأغراض المختلفة، والتي يطلق عليها في المجتمع الجزائري اسم (زردة)[3]، ويطلق عليها كذلك اسم (الجموع)

---

[1]) صحيح البخاري (8/ 58)

[2]) سنن النسائي (6/ 135)

[3]) عرف الشيخ مبارك الميلي الزردة بقول: (وأما الزردة؛ فهي في لسان العرب: المرة من زرد اللقمة- كفهم- زردا: بلعها، وازدردها: ابتلعها، وهي في عرفنا طعام يتخذ على ذبائح من بهيمة الأنعام عند مزارات من يعتقد صلاحهم، ولها وقتان: أحدهما: في فصل الخريف عند الاستعداد للحرث. والآخر: في فصل الربيع عند رجاء الغلة. والغرض منها التقرب من ذلك الصالح كي يغيثهم بالأمطار تسهيلا للحرث أو حفظا للغلة، فهو عندهم كوزير عند ملك يرشونه بالزردة ليقضي حاجتهم عند الله!! ما أجهلهم بمقام الألوهية!! (انظر: رسالة الشرك ومظاهره (ص: 379)

و(الاحتفالات) و(الموالد) بحسب الطرق المختلفة.

وعلاقة هذا بالممارسات الميسرة للسلوك الصوفي واضحة، وهي أنه في هذه التجمعات يلتقي إخوان الطريقة من كل البلاد، ويتذاكرون، وينشدون القصائد، ويكتسبون أفرادا جددا في الطريقة، بالإضافة إلى ما يقام في تلك المناسبات من ولائم، وهي كلها مما ترغب فيه النفس، ويميل إليه الطبع، وهي بذلك تعطي شحنات إضافية للسالك يتزود منها مدة طويلة.

بالإضافة إلى ما في تلك الموالد من آثار اجتماعية تربط المجتمع بعضه ببعض، بل تربط المجتمع بتاريخه وثقافته والرجال الذين يميل إلى تقديسهم، وبالتالي فللموالد أثرها البعيد في تشكيل الهوية، والحفاظ عليها.

والطقوس في هذه الموالد تختلف من مجتمع إلى آخر، والالتزام الديني فيه كذلك يختلف من طريقة إلى أخرى، وبالتالي، فإن الحكم على هذه الموالد سلبا أو إيجابا يحتاج إلى النظر في كل مولد على حدة، وإلا كان في الحكم جورا وخطأ كبيرا.

بناء على هذا نحاول في هذا المطلب أن نتعرف على موقف الجمعية من تلك الموالد، ثم نقارنه بموقف الطرق الصوفية.

موقف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الموالد:

لعل أهم ما اهتمت الجمعية بقلعه من عادات وتقاليد المجتمع الجزائري ظاهرة الموالد والزردات، والتي أصبح يطلق عليها عند الجمعية بأعراس الشيطان، حتى أن الأمر وصل بها إلى تحريم أكل الطعام الذي يعد في تلك المناسبات، بل وصل الأمر إلى أخطر من ذلك حين اعتبرت الموالد مواسم شركية لا تختلف عن تلك الاحتفالات التي كان يقيمها العرب في الجاهلية للات والعزى وغيرها من الأصنام.

ولعل أهم من ركز اهتمامه على محاربة هذه الموالد من غـير هـوادة الشـيخ البشـير الإبـراهيمي، ونحب – للتعرف على موقفه من الموالد- أن نقتصر على تحليـل مقال له نشره البصائر[1] بعنوان (أعراس الشـيطان)[2]، اسـتهله على طريقتـه في تغليب الأدب على العلم، والبيان على البرهان، فهو بدأ بـذكر الشـيطان وتأثيراتـه المختلفة بطريقته تهكمية ساخرة، فقـال: (كنـا نفهم أن الشيطان يطوف ما يطوف ثم يأوي إلى قلـوب أوليائـه، لينفث فيها الشر، ويزين لها معصـية اللـه، ويحركهـا إلى الفساد والمنكر، ويذكرها بسننه المنسية لتتوب إليه من إهمالهـا وإضـاعتها؛ ومـا كنـا نعلم أن للشـيطان مـراج خاصة لا يبرحهـا في فصـلين من السـنة، ومعظمهـا في (العمالـة الوهرانيـة)، ومـا ذلـك لطيب في هوائهـا، أو عذوبة في مائها، أو اعتدال في جوهـا، فالشـيطان غـني عن هذا كله، ولا يعبأ بهذا كلـه، وإنمـا ذلـك للـذة يجـدها الشيطان في هواها ... وسهولة انقياد يجدها في أوليائـه بها، وقابلية للتسويل والتزين قلما يجدها في غيرهم من رعاياه، وصدق الله العظيم، فـإن الشـياطين لا تـنزل إلا على كل أفاك أثيم)[3]

بعد هذا الاسـتهلال الـذي خصصـه للشـيطان مـع أن الحـديث مرتبـط بالموالـد، أخـذ يربـط بين الشـيطان والموالـد، فقـال – بأسـلوبه التعميمي الـذي لا يحب الاستثناء- : (هذه (الزرد) الـتي تقـام في طـول العمالـة الوهرانيـة وعرضـها هي أعـراس الشـيطان وولائمـه، وحفلاته ومواسـمه، وكـل مـا يقـع فيهـا من البدايـة إلى

[1]) في العدد 95 من جريدة «البصائر»، 14 نوفمبر سنة 1949.

[2]) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 319)

[3]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 319)

النهاية كله رجس من عمل الشيطان، وكل داع إليها، أو معين عليها، أو مكثر لسوادها فهو من أعوان الشيطان)[1]

ثم ذكر المبررات الداعية إلى هذا الحكم الشديد، فقال: (ألم تر إلى ما يركب فيها من فواحش ومحرمات؛ وما يهتك فيها من أعراض وحرمات؟ كل ذلك مما يأمر به الشيطان البدوي، وكل ذلك مما ذكرنا به القرآن، وبين لنا أنه من أمره ووعده، وتزيينه وإغوائه)[2]

ولم يذكر الشيخ أي دليل على هذا القذف العام لكل الموالد من دون استثناء، وكأنها جميعا مناسبات للمنكرات والفواحش، ولا حظ فيه لعبادة أو دين أو علم.

ولم يكتف الشيخ بهذا القذف العام لجميع المجتمع الجزائري، وإنما راح يشهر سلاح التكفير والرمي بالشرك الأكبر الذي تلقفه من شيخه محمد بن عبد الوهاب، فقال: (كلما انتصف فصل الربيع من كل سنة تداعى أولياء الشيطان في كل بقعة من هذه العمالة إلى زردة يقيمونها على وثن معروف من أوثانهم، يسوله لهم الشيطان وليا صالحا، بل يصوره لهم إلها متصرفا في الكون، متصرفا في النفع والضر والرزق والأجل بين عباد الله، وقد يكون صاحب القبر رجلا صالحا، فما علاقة هذه الزرد بصلاحه؟ وما مكانها في الدين؟ وهل يرضى بها لو كان حيا وكان صالحا الصلاح الشرعي؟ وقد كانت هذه الزرد تقام في أيام الجدوب للاستسقاء غير المشروع، فأصبحت عادة مستحكمة، وشرعة محكمة، وعبادة موقوتة، يتقرب بها هؤلاء

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 320)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 320)

المبتدعة إلى أوثانهم في أوقات الجدوب والغيـوث على السواء، يدعوهم إليها شيطانهم في النصـف الأخـير من كل ربيع، فإذا جاء الغيث نسـبوه إلى أوثـانهم، وإذا كـان الجدب نسبوه إلى اللـه، عكس مـا قـال اللـه وحكم، ثم إذا جاء الصيف فاءوا إلى الأعمـال الصـيفية مضـطرين، فإذا أقبل الخريف عادوا إلى تلك العادة النكراء فـأنفقوا فيها كل ما جمعوه، وتداينوا بالربا المضاعف بما لا تقوم به ذممهم ولا أموالهم؛ فإذا ثقل الدين وألح الـدائن، بـاع من يملك قطعة أرض أرضه، وباع من يملك دابـة دابتـه، وتلـك هي الغايـة الـتي يعمـل لهـا الشـيطانان، شـيطان الجن، وشيطان الاستعمار!)[1]

بعد هذا الحكم القاسـي الشـديد المفتقـر إلى اللغـة العلميـة والحكمـة في معالجـة الظـواهر، راح يعتـبر أن ذلـك التقـديس الـذي جبـل عليـه الجزائريـون للأوليـاء والصالحين هـو نفخـة من نفخـات الشـيطان أو كيـد من كيد الاستعمار، وأنـه لا علاقـة لـه بحب الصـلاح والولايـة والتدين، فلا يحب الصالحين إلا من يحب الصلاح نفسـه، ولا يعظم أهل الـدين إلا من سـبق تعظيمهم لهم تعظيم الدين نفسه.

يقول الإبراهيمي: (سر ما شئت في جميـع الأوقـات، وفي جميع طرق المواصلات تـر القبـاب البيضـاء لائحـة في جميـع الثنايـا والآكـام ورؤوس الجبـال، وسـل تجـد القليـل منهـا منسـوبا إلى معـروف من أجـداد القبائـل، وتجد الأقل مجهـولا، والكـثرة منسـوبة إلى الشـيخ عبـد القادر الجيلاني. واسأل الحقيقـة تجبـك عن نفسـها بـأن الكثير من هذه القباب إنمـا بناهـا المعمـرون الأوربيـون في أطراف مزارعهم الواسـعة، بعـد مـا عرفـوا افتتـان هـؤلاء المجـانين بالقبـاب، واحـترامهم لهـا، وتقديسـهم

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 320)

للشيخ عبد القادر الجيلاني، فعلوا ذلك لحماية مـزارعهم من السرقة والإتلاف. فكل معمر يبني قبة أو قبـتين من هـذا النـوع يـأمن على مزارعـه السـرقة، ويسـتغني عن الحراس ونفقـات الحراسـة، ثم يـترك لهـؤلاء العميـان- الذين خسروا دينهم ودنياهم- إقامة المواسـم عليهـا في كـل سـنة، وإنفـاق النفقـات الطائلـة في النـذور لهـا وتعاهدها بالتبييض والإصلاح، وقـد يحضـر المعمـر معهم الزردة، ويشـاركهم في ذبح القـرابين، ليقولـوا عنـه إنـه محب في الأولياء خـادم لهم، حـتى إذا تمكن من غـرس هـذه العقيـدة في نفوسـهم راغ عليهم نزغـا للأرض من أيـديهم، وإجلاء لهم عنهـا، وبهـذه الوسـيلة الشـيطانية اسـتولى المعمـرون على تلـك الأراضـي الخصـبة الـتي أحالوها إلى جنـات، زيـادة على الوسـائل الكثـيرة الـتى انتزعوا بها الأرض من أهلها)[1]

ثم بين أثر الحركة الإصلاحية في قلع هـذه العـادات، ويقـر في نفس الـوقت بأنـه لم يمض عليهـا زمن حـتى عـادت من جديـد من غـير أن يبحث في سـر عودتهـا، فقال: (ولقد ماتت هذه العوائد الشيطانية قبـل الحـرب الأخـيرة أو كـادت تمـوت، بتـأثير الحركـة الإصـلاحية المطهرة للعقائد، ثم قضي عليهـا بتـأثر النـاس بـالحرب ولأوائها، وقد عادت في السنتين الأخيرتين إلى ما كـانت عليه)[2]

ثم ختم مقاله بفتاوى خطيرة تفتقر إلى لغة الفقهاء، فقـال: (يـا قومنـا، أجيبـوا داعي اللـه، ولا تجيبـوا داعي الشيطان، يا قومنـا إن أصـول هـذه المنكـرات مفسـدة للعقيـدة، وإن فروعهـا مفسـدة للعقـل والمـال، وإنكم مسـؤولون عنـد اللـه عن جميـع ذلـك، يـا قومنـا إنكم

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 321)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 321)

تنفقــون هــذه الأمــوال في حــرام وإن الــذبائح الــتي تذبحونها حرام لا يحل أكلها، لأنها مما أهل به لغير اللــه؛ فمن أفتـاكم بغـير هـذا فهـو مفـتي الشـيطان، لا مفـتي القرآن)[1]

وعلى هذا المنهج المتشدد نرى الشيخ مبارك الميلي الــذي استنســخ المنهج الوهــابي كــاملا غــير منقــوص، وخاصة في كتابه (رسالة الشرك ومظاهره) الــذي حكم به على شرك جميع الجزائـريين، بـل على شـرك جميـع المســلمين الــذين يــزورون الأضــرحة أو يتوســلون بأصحابها.

بل إنه يعتقد ما كان يعتقـد الشـيخ ابن عبـد الوهـاب من عــودة الجاهليــة الأولى، بــل إنــه يــرى أن الجاهليــة الآخرة أشد، فيقول: (ولقـد سـادت هـذه الحالـة العـالم الإسلامي، فانتهوا إلى جاهلية كجاهلية العرب في الدين لا في اللسان والبيان، فقد ارتقى العرب أيام جــاهليتهم في معرفــة معــاني الكلام والإبانــة عمــا في أنفســهم بالألفاظ المؤدية لأصل المعنى، ولكن المسـلمين شـمل انحطاطهم هـذه الناحيـة أيضـا؛ فلم يكونـوا مثـل أولئـك العــرب في فصــاحة اللســان ووضــع الأســماء على مســمياتها؛ فــتراهم يعتقــدون في الغــوث والقطب وصـاحب الكشـف والتصـريف معـنى الألوهيـة، ولكن لا يسمونهم آلهة!! ويخضعون لأوليائهم ويخشونهم كخشية الله أو أشد، ولا يسمون ذلك عبادة!!)[2]

ويخاطب الذي يشـكك في كـون المسـلمين تحولـوا إلى مشـركين لا يختلفـون عن أبي جهـل وأبي لهب، إن لم يكونوا أشـد منهم شـركا، فيقـول: (ألسـت تـرى في أوســاطهم قبابــا تبــذل في تشــييدها الأمــوال، وتشــد

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 322)

[2] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 162)

لزيارتهـا الرحـال؟! أم لسـت تسـمع منهم اسـتغاثات وطلب حاجات من الغائبين والأموات؛! أم لم تعلم بـدور تنعت بـدار الضـمان تشـترى ضـمانتها بالأثمـان؛! أم لم تجتمع بذرية نسب للمرابطين إعطاؤها بقوة غيبيـة؟! أم لم تتكرر عليك مناظر مكلفين إباحيين يقدسون بصفتهم مرابطين أو طرقيين؟! هـذا إلى اجتماعـات تنتهـك فيهـا كل الحرمات باسم الزردات، أو تحت سـتار الاعتقـادات والـدعوة إلى أوضـاع مبتدعـة صـدت النـاس عن اتبـاع السـنة المطهـرة.. والخبـير بحيـاة أهـل عصـره، العـالم بأصول دينه، لا يتردد في ظهور الشرك وانتشاره، وتعدد مظاهره وآثاره، والعامي الفطـري لـو سـألته وأفهمتـه؛ لوجـدت عنـده الخـبر اليقين لإثبـات أن أمثالـه- ومـا أكثرهم- في ضلال مبين)[1]

والشـيخ مبـارك الميلي كالشـيخ البشـير الإبـراهيمي يفتي بحرمة الطعام الذي يقـدم في تلـك المحـال، لأنـه في تصوره مما أهـل بـه لغـير اللـه، على الـرغم من أن الذابحين لتلك الأنعام يذكرون اسم الله عليها، ويطبقون فيها ما يذكره الفقهاء من أحكام الذبائح، فيقـول: (هـذه الـزردة يـذكرون اسـم اللـه على ذبيحتهـا، ونيتهم الـذبح للصـالح عنـدهم، فأعمـل الجامـدون من الطلبـة جـانب اللفظ، ورأوا إباحة أكلها، وهم يقـرؤون قـول خليـل في نيـة المصـلي ولفظـه: (وإن تخالفـا، فالعقـد)؛ يريـد أن العبرة عند اختلاف القلب واللسان بمـا يعقـده القلب لا بمـا يلفظـه اللسـان، وهي قاعـدة عامـة في جميـع الطاعات)[2]

ولسنا ندري كيف اطلع الشيخ على نية الـذابح، وهي باطنـة لا يمكن لأحـد الاطلاع عليهـا إلا ربهـا أو صـاحبها،

[1] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 164)

[2] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 379)

ولكنه مع ذلك يصر على أنهم يريدون بها غير وجه اللـه، ويعتـبر أن المخـالف في ذلـك جامـد ومغـرض، فيقـول: (وقد يقول الجامدون والمغرضـون: إنـا نحكم بـالظواهر والله يتولى السرائر، وقد ظهر من حال الذابح أنـه ذكـر اسم الله، فلا نبحث عن نيته الباطنـة! فنقـول لهم: أولا: إن المفتي لا يقتصر دائمـا على الظـواهر؛ ففي الأيمـان والطلاق مسـائل تنبـني على النيـة والقصـد، ويختلـف حكمها باختلاف النية مـع اتحـاد اللفـظ، بـل تقـدم قريبـا الاسـتناد إلى النيـة في حكم الـذبائح عن علي وغـيره.. وثانيا: إن من السرائر ما تحف بـه قـرائن تجعـل الحكم للنية ولا تقبـل معـه الظـواهر.. وذبـائح الـزردة من هـذا القبيل؛ فإن كل من خالط العامة يجزم بأن قصدهم بهـا التقرب من صاحب المزار)[1]

ثم اعتبر من القرائن الدالة على أن الذبح فيها لغـير الله، وهي لذلك محرمة، والأخطـر من ذلـك الحكم على فاعل ذلك بالشرك الجلي، لأنه قدم القرابين لغير اللـه، فيذكر[2]:

الأول:ــ أنهم يضـيفون الـزردة إلى صـاحب المـزار؛ فيقولـون: زردة سـيدي فلان، أو: طعـام سـيدي عبـد القادر، مثلا.

ثانيهـا: أنهم يفعلونهـا عنـد قـبره وفي جـواره، ولا يرضون لها مكانا آخر.

ثالثهـا: أنهم إن نـزل المطـر إثرهـا نسـبوا إلى سـر المذبوح له، وقوي اعتقادهم فيه وتعويلهم عليه.

رابعها: أنهم إن نهوا عن فعلهـا في المكـان الخـاص، غضـبوا ورمـوا النـاهي بضـعف الـدين أو بالإلحـاد، وقـد يجـاوزون الجهـر بالسـوء من القـول إلى مـد الأيـدي

[1]) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 380)

[2]) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 380)

بالإذاية.

خامسها: أنهم لو تركوها فأصيبوا بمصيبة نكسوا على رؤوسهم وقالوا: إن وليهم غضب عليهم لتقصيرهم في جانبه.

ثم علق على هذه القرائن بقوله: (فهذه دلائل من أحوال الناس وأفعالهم وأقوالهم التي لم يلقنها لهم المكابرون المتسترون وراء التأويل تريك أن ذبائح الزردة مما ذبح على النصب وأهل به لغير الله وإن ذكر عليها اسمه)[1]

بل حكم عليها بأنها من (من الشرك، فيجب على العلماء تحذير الأمة منها والنصح باجتنابها، ويجب على الأمة الاتباع والمبادرة إلى الإقلاع)[2]

واستدل لذلك بـ (مشابهتها في المعنى لعتائر الجاهلية وقرابينها واجتماعاتها على أنصابها وأصنامها، وتقدم حكم الشرع في ذلك، ومشابهتها في الصورة لعقر الجاهلية على قبور أجاودهم)[3]

ثم عاد كرجال الجمعية جميعا إلى الشاطبي ليستند إليه في الدلالة على أن ما يقوم به المسلمون البسطاء أمام أضرحة من يعظمونهم من الصالحين شرك جلي لا يختلف عن شرك الجاهلية، فيقول: (كان أهل الجاهلية يعقرون الإبل على قبر الرجل الجواد؛ يقولون: نجازيه على فعله، لأنه كان يعقرها في حياته، فيطعمها الأضياف، فنحن نعقرها عند قبره؛ لتأكلها السباع والطير، فيكون مطعما بعد مماته كما كان مطعما في حياته ... ومنهم من كان يذهب في ذلك إلى أنه إذا

[1] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 381)

[2] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 381)

[3] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 381)

عقرت راحلته عند قبره؛ حشر في القيامة راكبا، ومن لم يعقر عنه، حشر راجلا)[1]

ولسنا ندري العلاقة بين ما ذكره الشاطبي عن أهل الجاهلية وبين ما يفعله المسلمون أمام أضرحة من يصومون ويصلون ويذكرون الله ذكرا كثيرا.

وهكذا يسترسل الشيخ مبارك الميلي في النقول والاستدلالات المبنية جميعا على أساس أن أولئك البسطاء الذين اجتمعوا قصدوا بذبحهم غير الله، وبالتالي صار حكمهم حكم المشركين، وهو الكفر البواح.

وقد ذكرنا سابقا عجبنا من تساهل الجمعية في النيات في أمر أخطر من هذا، وهو الردة، حيث أفتى الشيخ العربي التبسي أن الذي يسب الله ورسوله بالألفاظ الصريحة لا يقصد ذلك، وأن نيته طيبة رغم أنفه، أما الذي يسمي الله عند الذبيحة فكاذب لأن نيته غير الله، وهذا من المكاييل المزدوجة، ومن الانتقائية التي تمارسها الجمعية في فتاواها.

وقد استمر – للأسف – منهج خلف الجمعية على درب سلفها في هذه المواقف الخطيرة المفتقرة إلى اللغة العلمية، والمتسرعة في الحكم بالتكفير، حيث نجد الشيخ أحمد حماني الرجل المتساهل في الكثير من الفتاوى يتكلم بنفس تلك اللغة التي تكلم بها الإبراهيمي والميلي، فيقول - متأسفا- :(وفي الجزائر ينادي كل قوم برجلهم: أهل الغرب بسيدي بومدين وسيدي الهواري وفي الوسط سيدي عبد الرحمان وسيدي محمد وسيدي منصور، وأهل الشرق سيدي الخير وسيدي راشد، وسيدي عبد القادر للجميع للجميع ،وقد كانت الدعوة الإصلاحية قضت على معظم

[1]) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 382

هذه البدع ورجعت بالناس إلى ذكـر اللـه وحـده، ولكننـا عدنا إلى سماع هذا حـتى في إذاعتنـا ووسـائل إعلامنـا، وما كان يجوز هذا في أمة موحدة وإنما يذكر عندنا اسم الله وحده ،فإننا أمة وحدها الإسلام)[1]

ولسـنا نـدري مـا الحـرج في أن تشـتهر المنـاطق المختلفة بأسماء الأولياء والصالحين، بـل نـرى في ذلـك تشجيعا للصلاح والتقوى التي أهلت أولئك ليتبـوؤوا تلـك المكانة الرفيعة في المجتمع.

ولكن الجمعيـة للأسـف، والـتي بـالغت في تقـديس أعضائها لم ترض للناس أن يقدسوا أحـدا غـيرهم، وهي تعلم أن المجتمع إن لم يرفع الصالحين فسيرفع غـيرهم لا محالـة، فهي سـنة اجتماعيـة، فلكـل مجتمـع أبطالـه ورجاله وأهل القدوة فيه، فإذا مـا ضـربوا ضـربت هويـة المجتمع معهم، وللأسف فقد استبدل الناس بعـد أولئـك الصـالحين – بغض النظـر عن حقيقـة صـلاحهم ومـدى صدقهم فيه- بمطربين ومهرجين ولاعـبين وسياسـيين .. ولم نجد أحدا ينكر ذلك.

والأخطـر من هـذا أن الشـيخ أحمـد حمـاني الـذي أتيحت له فرص كثيرة بعد الاستقلال ضيعها جميعـا، ولم يجد شيئا ينكره إلا هذه العادات ليقتلعها من جذورها من غير أن يضع أي بديل صالح لهـا، وكمثـال على ذلـك أنـه طـرح عليـه في الإذاعـة الوطنيـة هـذا السـؤال: (عـادة موروثـة كـانت منتشـرة فينـا ورثناهـا عن الأجـداد وهي إقامة حفلات الزردة، يتهيأ لها الناس...ويجتمعون بمكان ولي فينحرون البقر ويذبحون الشياه...وتقام الاحتفـالات بالحضرة والآلات والتهـوال ويضـرع للأوليـاء والصـالحين فيمدونهم بالبركات والخيرات ،اختفت هـذه العـادة أيـام الثورة لكنها عادت بعد 1962 وكان الناس فيها قسـمان

[1]) أحمد حماني: حياة وآثار ،شهادات ومواقف، دار الأمة، 2001، ص 123.

مؤيد ومعارض)[1]

فأجاب عن هذا السؤال بنفس الحمية التي كان ينطق بها الشيخ الإبراهيمي والتبسي والميلي، فذكر أن آخر زردة كانت في قسنطينة سنة 1937 لأن إقامتها ليست من الإسلام في شيء لما فيها من مظاهر الشرك ودعاء للأولياء والذبح لغير الله ،زيادة على أنها من مظاهر التخلف ووراءها الاستعمار وقد اختفت هذه البدع بعد الاستقلال حتى عادت للظهور من جديد في الثمانينيات، ووجه حماني لومه للمذيع والإذاعة الوطنية أنه لو احترم نفسه كصحافي صادق لقدم لأمته الحقائق لتتمسك بها بما يفيدها وتهجر القبيح الذي يضرها[2].

ولسنا ندرى لم لم ينكر الشيخ تلك الاحتفالات الكبرى أو أنواع الزردة التي تقام في ملاعب كرة القدم، والتي استبدل بها المجتمع احترامه وتعظيمه للصالحين بتعظيمه للاعبين، فحصد نتيجة ذلك صراعات كبرى بين أهل المناطق المختلفة من أجل هدف أو لاعب أو حكم، ولم يكن للشيخ أحمد حماني في ذلك الوقت - للأسف- إلا أن ينضم إلى قائمة المشجعين، فيشجع فريقا على حساب فريق[3].

---

[1]) أحمد حماني: الفتاوى ،الجزء 3،، ط 1، قصر الكتاب ،البليدة، 2001 ،ص 312.

[2]) أحمد حماني: الفتاوى ،الجزء 3،، ص 312.

[3]) وردت الكثير من الروايات التي تدل على غرام الشيخ أحمد حماني بزرد كرة القدم، وقد ذكر الأستاذ محمد الهادي الحسني ذلك، فقال: (ذات مرة ركبت إلى جانبه في الطائرة المتوجهة إلى تبسة، فقلت له: يا شيخ أريد أن أسألك، فرد علي انتظر حتى أكمل قراء مقال عن (الموك) مولودية قسنطينة.

بل إن الشيخ لم يكتف بالتبشير في الإذاعة التي هي ملك للجزائريين جميعا بهذه التصـريحات الخطـيرة، بـل راح في كل النـوادي يبشـر بهـا، وكأنهـا قضـية السـاعة، فقد وردت إليه استفتاء[4] حول الـزردة، فأجـاب بلغـة لا تختلف عن لغة الوهابيين التكفيريين، نجتزئ منها – من باب الاختصار- هذه العبارات المفرقة الدالة على المنهج الفكري للشيخ وللجمعية جميعا.

فقد ذكر أن المقصودين بالزيارة (كانوا عـاطلين عن كلّ ما يؤهّلهم للزيارة ! فلا علم ولا زهد ولا صلاح ولكن نسب مرتاب في صحّته)

وذكـر أن الممارسـات الـتي تـؤدى عنـد الأضـرحة ممارسات شركية، فقال: (إنّ مثل هذا التمسّح نوع من الشرك ولا يكـون إلاّ للحجـر الأسـود بالكعبـة فقـط مـع التوحيد الخالص لله وقد قال له عمر يخاطبه : (والله ما أنت إلا حجر لا تنفع ولا تضر ولو لا أنّي رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك)، فإن كنت مع الحجر الأسـود كمـا قـال عمر فلا بأس أن تقبّله، أمّا غيره فلا يجـوز لـك التمسّـح به فإنّ التمسّـح بـه وتقبيلـه شـرك يتنَـزّه عنـه المـؤمن الموحّد)

ثم إنه حكم بالشرك حتى على التوسل الـذي لم يـر الشـيخ ابن بـاديس فيـه أي حـرج، فقـال: (إنّ التوسّـل الشائع بين الناس وهو الدعاء – الدعاء هو مخ العبـادة –

وذكر أنه في أحد الاجتماعات الرسمية الخاصة بموسم الحج، سمع الحاضرون صوت المذياع، واستفسر مسير الاجتماع عن هذا الصوت فقيل له، إنه الشـيخ حماني يتابع مقابلة مولودية قسنطينة.

انظر: مقال بعنوان (الشيخ المرحوم أحمد حماني كما عرفته عائلته ومقربوه) ورد على هذا الرابط (http://www.rayanaljazair.com/vb/t5133.html)

[4]) جريدة الشعب الجزائرية الصادرة بتاريخ 18 /11 / 1991 الصفحة 9.

شرك محض، فالتوحيد أن تدعو الله الذي خلقك – ولو عظمت ذنوبك – فإنه معك يسمع دعاءك فإن كان لا بدّ من التوسّل فتوسّل بصالح أعمالك كما فعل الثلاثة اصحاب الغار حينما نزلت عليهم الصخرة وسدّته عليهم، فاستجاب لهم من يعلم شدّتهم. هذا هو التوسّل الصحيح وغيره قد يوقع صاحبه في الشرك، فلا تحم حوله)

ثم اعتبر كالوهابيين جميعا أن الأضرحة ليست غير أصنام لا تختلف عن أصنام الجاهلية، فقال: (وكانت هذه الزردة كثيرة لأنّ لكلّ قوم لإلههم من أصحاب القبور من حدود تبسة إلى مغنية، كانت القبور تعبد من دون الله ولكلّ قوم من يقدسونه. فـ(سيدي سعيد) في تبسة، و(سيدي راشد) في قسنطينة و(سيدي الخير) بسطيف و(سيدي بن حملاوي) بالتلاغمة، و(سيدي الزين) بسكيكدة و(سيدي منصور) بولاية تيزي وزو و(سيدي محمد الكبير) في البليدة، و(سيدي بن يوسف) بمليانة و(سيدي الهواري) بوهران و(سيدي عابد) بغليزان و(سيدي بومدين) بتلمسان و(سيدي عبد الرحمن) بالجزائر، ويزاحمه (سيدي امحمد)، وليعذرني الإخوة ممن لم أذكر آلهة بلدانهم وهم ألوف، ففعل هؤلاء القوم مع هؤلاء المشايخ يشبه فعل الجاهلية مع هبل واللات والعزّى وخصوصا إقامة الزردة حولها والذبح لها والتمسح بالقبور، أفترانا نحيي آثار الشرك ونحن الموحدون ؟)

ثم أفتى بأن (الطعام واللحم المقدّم في الزردة لا يحلّ أكله شرعا لأنّه مما نصّ القرآن على حرمة أكله فإنه سبحانه وتعالى يقول : {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ } [المائدة: 3] فاللحم من القسم الرابع أي مما أهل لغير الله، أي ذبح لغير الله بل للمشايخ، فزردة (سيدي عابد) أقيمت

له وهكذا (سيدي أحمد بن عودة) و(سيدي بومدبن).. أقيمت له الزردة ليرضى وينفع ويدفع الضّر، وتقول إنّ هذه الذبائح قد ذكر اسم الله عليها، فأقول : ولو ذكر اسم الله فإنَّ النّية الأولى وهي تقديمها إلى صاحب المقام، يجعلها لغير الله)

موقف الطرق الصوفية:

اهتم الصوفية ابتداء من ظهور ظاهرة التكفير المرتبطة بالموالد والأضرحة ونحوها بكتابة الرسائل والكتب التي ترد على هذا، وتبين مدى مشروعية ما يمارس في تلك الموالد، بغض النظر عن بعض الممارسات الخاطئة التي يتفق الصوفية والسلفية على إنكارها، كدخول بعض الفساق والمنحرفين إلى تلك المحال، لأن ذلك لا علاقة له في الأصل بالمولد ولا بالضريح.

وقد ذكرنا الكثير من المؤلفات في الرد على الحركة الوهابية في الفصل الخاص بأساليب تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية، وفي معظم تلك المؤلفات نرى الردود المرتبطة بهذا الجانب، باعتباره أخص خصائص الحركة الوهابية والحركات السلفية التي نشأت عنها، ومن ضمنها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

ولعل أهم من كتب في هذا الجانب مما له علاقة بالطرق الصوفية الجزائرية ما كتبه العلامة الحافظ المغربي أبو الفيض أحمد بن الصديق الغماري الحسني في رسالته التي خصصها لهذا، وعنوانها (إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور)، ومثله كتاب (مفاهيم يجب أن تصحح) للشيخ العلامة محمد علوي المالكي الحسني، فكلاهما من المراجع المعتمدة عند الطرق الصوفية في هذا الباب.

وقد ردا في هذين الكتابين على دعوة الوهابية لتهديم الأضرحة، وحكمهم قبل ذلك بكفر زوارها

معتمـدين في ذلـك على مجموعـة من الأدلـة الحديثيـة، منهـا: مـا روي عن علي أنـه قـال لـه: (أبعثـك علي مـا بعثني عليه رسول الله ﷺ لا تـدع تمثـالاً إلا طمسـته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته)[1]

وما روي عن جابر بن عبد الله قـال: (نهى النـبي ﷺ أن تجصص القبور وأن يكتب عليها وأن يبـنى عليهـا وأن توطأ)[2]

وقد أجاب الشـيخ الغمـاري على هـذا بمجموعـة من الأدلة قدم لها بقوله – بعـد عـرض الكثـير من النصـوص التي يعتمد عليها الوهابيون- مخاطبا مستفتيه: (وذكـرت أنه أشكل عليك أمر هذه الأحاديث ولم تدر وجـه الجمـع بينها وبين ما اتفقت عليه الأمـة المعصـومة في اتفاقهـا من الخطأ على بناء الأحواش والقباب والمساجد قـديماً وحديثاً بمشارق الأرض ومغاربهـا على القبـور، ورجـوت أن نبين لك على وجه الجمع بين ذلك ونوضح لـك الحـق في المسألة، ونـذكر لـك من دلائـل القـول المختـار مـا يسفر عن وجه الصواب ويزيح عنه كل شك وارتياب)

ولا يمكننا في هذا المحل الضيق أن نستوعب كل ما ذكر في المسألة من إجابات، ولكنـا سـنحاول فقـط من خلال ذينك المـرجعين وغيرهمـا وخصوصـا مـا كتبـه أبـو الفيض أحمد بن الصديق الغماري الحسـني في رسـالته (إحياء المقبـور من أدلـة جـواز بنـاء المسـاجد والقبـاب

---

[1]) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجة من حديث أبي الهياج الأسدي، انظـر: أبو الفيض أحمد بن الصديق الغماري الحسني، إحيـاء المقبـور من أدلـة جـواز بناء المساجد والقباب على القبور، طبعة دار النفائس1419 ـ 1999 الطبعة الأولى، ص3.

[2]) رواه أبو داود والترمذي، وكذلك هـو عنـد أحمـد ومسـلم والنسـائي بنحـوه، انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص3

على القبور) - باعتبار أنها مستوعبة للكثير مما ذكره المتقدمون عليه- أن نبين مباني الأدلة التي يعتمدون عليها في المسألة، وبعض فروعها.

وقد رأينا من خلال تحليل ما يمارس في الموالد والزردات أنها تحتوي - عموما- على خمسة أشياء:

1 ــ تعظيم المناسبة أو المكان المرتبط بالمولد.

2 ــ البناء على القبور.

3 ــ التوسل والاستغاثة بأصحاب القبور.

4 ـ إقامة الولائم على القبور.

5 ـ الذكر والإنشاد عند القبور.

فهذه الأمور جميعا، والتي تشكل باجتماعها ما يسمى بالمولد والزردة، هي التي على أساسها قامت الجمعية بذلك النكير الشديد الذي وصل إلى حد الحكم بالشرك الأكبر متابعة في ذلك لما يذكره الوهابيون من غير اطلاع على ما يورده المخالفون لهم من الأدلة.

بناء على هذا نحاول هنا باختصار أن نذكر الأدلة الكثيرة على ما ذهب إليه الصوفية من جواز البناء على القبور وغيره[1]، وسنوردها هنا، لا من باب تأييد موقفهم في ذلك، وإنما من باب بيان أن المسألة من مسائل الخلاف الفقهي، وأنها لا ترقى إلى الحد الذي بلغت بها الجمعية تبعا للوهابيين من اعتبارها من مسائل الشرك والإيمان، فالحكم بالشرك لا يكون في أمر مختلف فيه.

ويمكن من خلال ما طرحه الغماري تصنيف ما أورده من أدلة كما يلي:

---

[1]) ركزنا هنا الحديث عن البناء على المقابر ووضع القباب عليها وتعظيمها باعتبار أن ذلك من أهم ما توجه إليه إنكار المخالفين، أما الموالد الزمنية، فالجمعية لا تنكر الاحتفال بمولد الرسول ﷺ، وبالتالي فإنها تتفق مع الطرق الصوفية على الأقل في هذه الناحية، أما التوسل، فقد ذكرنا أن ابن باديس لا ينكره.

اختلاف الفقهاء في مشروعية البناء على القبور:

يورد الشيخ الغماري كغيره من فقهاء ومحدثي الصوفية الخلاف الفقهي في هذه المسألة بشقيه المجيز وغير المجيز، ليذكروا للمخالف أن الأمر متسع للجميع، وأن الأمة لم تختلف في هذه المسألة إلا لكون النصوص الواردة فيها غير قطعية أو معارضة بغيرها.

وليقولوا لهم كذلك: لا حرج عليكم أن لا تبنوا أو أن لا تزوروا، ولكن كل الحرج عليكم أن تنكروا على من خالفكم لأن من أصول النهي عن المنكر أن يكون من المتفق عليه لا المختلف فيه، وقد قال الشيخ ابن عليوة مخاطبا مخالفه الذي إعتبر ما يفعله نهيا عن المنكر: (وكلّ ذلك أصابك ولعلّه من عدم الفقه في دين الله، ولهذا اشترط عليه الصلاة والسلام في حق الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يكون فقيها فيما يأمر به فقيها فيما ينهى عنه، لئلا يأمر بمنكر وينهى عن معروف، ومن أجل ذلك تورّع أكابر العلماء عن القول في دين الله بغير نصّ صريح، أو ما هو كالصريح، ذكر ابن عبد البر، عن عطاء، أنّه قال: (لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، وإن لم يكن كذلك ردّ من العلم ما هو أوثق من الذي هو في يده)[1]، فإنّ من الحق عليك أن تنكر ما علمت إنكاره من الدين بالضرورة، وتأمر بما تحققت معروفيته من الدين بالضرورة، وتحسن الظنّ فيما تفرّع عن اجتهاد المجتهدين من أئمة الدين من الصوفيّة وغيرهم، أو ليس في علمك قد يوجد من المشتبه ما ثبت حرمته في مذهب وإباحته في آخر، أو ندبه في مذهب،

---

[1]) انظر: يوسف بن عبد البر النمري، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398، (2/ 46)

وكراهيته في الآخر؟)[1]

بناء على هذا نحاول أن نسرد هنا باختصار بعض ما ذكره الشيخ الغماري من خلاف في المسألة، مصنفين له بحسب المسائل ليتيسر على الباحث بعدها أن يتعرف على الدليل من جميع نواحيه.

1 ـــ أن الدفن في البناء على القبر لا شبهة في جوازه كما نص عليه الفقهاء إلا أحمد بن حنبل الذي رأى - مع الجواز - أن الدفن في مقابر المسلمين أولى مراعاة لعمل أكثر الناس، ورأى أن دفن النبي ﷺ في البناء لأجل التمييز اللائق بمقامه الأرفع ﷺ وهذا لا يخفي ما فيه لأنه تخصيص بدون مخصص .

وأورد الغماري للدلالة على هذا حديثا عن رسول الله ﷺ قال فيه[2]: (إنما تدفن الأجساد حيث تقبض الأرواح)، وعلق عليه بقوله: (ومعلوم أن الأرواح تقبض غالباً في البيوت، فمقتضى هذا أن الدفن في البناء أولى)[3]

بالإضافة إلى هذا، فقد اتفق الصحابة على دفن أبي بكر وعمر مع النبي ﷺ فلم يبق بعد هذا وجه لما قاله أحمد.

2 ـ أن البناء بعد الدفن إذا كان في الملك، فقد كرهه الجمهور كراهة تنزيه إذا أمن نبش سارق أو سبع أو سيل وقصد به إحكام البناء والبقاء والزينة وإلا جاز

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص202.

[2]) ذكر الغماري أن الحديث رواه ابن سعد في الطبقات، انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص4.

[3]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص4.

عنـدهم، وزاد المالكيـة التصـريح بحرمتـه إذا قصـد بـه المباهاة وأجازه آخرون مطلقاً، ولـو قصـد بـه المباهـاة، وقيـد الأكـثرون جـوازه إذا قصـد بـه التميـيز، وصـرح أكـثرهم بحرمتـه ووجـوب هدمـه إذا وقـع في الأرض الموقوفة للدفن، ومنهم من قيده بما إذا كان كبيراً زائداً على قدر القبر وهذا أمـر خـارج عن حكم البنـاء نفسـه، وفصل جماعة بين ما كان فوق القبر نفسه وبين ما كان حوله دائرً به كالحوش فأجازه الأكثرون، ومنهم من قيـد بما إذا كـان صـغيراً على قـدر الحاجـة ولم يسـقف ولم تطل أسواره ومنهم من صرح بجوازه ولو كان بيتـاً وهـو قول المحققين من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم[1].

3 ــ أن تخصيص الصالحين ببنـاء الأضـرحة والقبـاب قد نص جماعـة من العلمـاء على جـوازه، بـل اسـتحبابه في حقهم تعظيمـاً لحـرمتهم وحفظـاً لقبـورهم من الامتهـان والانـدثار الـذي يعـدم معـه الانتفـاع بزيـارتهم والتبرك بهم[2]:

ومنهم العز بن عبد السلام الذي أفتى بهـدم القبـاب والبيوت والأبنية الكثيرة الواقعة في قرافـة مصـر، لأنهـا واقعة في أرض موقوفة على دفن المسلمين، واسـتثنى من ذلك قبة الإمام الشافعي معللا لذلك بأنها مبنيـة في دار ابن عبـد الحكم، وهـذا منـه ذهـاب إلى جـواز بنـاء القباب على مثل قبر الإمام الشافعي إذا كـان ذلـك في الملك ولم يكن في أرض الحبس .

ومنهم الحافظ السيوطي الذي أفـتى باسـتثناء قبـور الأوليـاء والصـالحين ولـو كـانت في الأرض المحبسـة

---

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص4.

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبـور، ص6، ومـا بعدها.

ووافقه جماعة ممن جاءوا بعده من فقهاء الشافعية وقد ذكر هو ذلك في جزئه الذي سماه (بذل المجهود في خزانة محمود)، ونقل كلامه بطوله في المسألة.. وهكذا ورد في الكثير من كتب الفقهاء من المذاهب المختلفة.

وفي مصباح الأنام وجلاء الظلام للعلامة علي بن أحمد الحداد الذي أشرنا إليه سابقا: (ومن قال بكفر أهل البلد الذي فيه القباب وإنهم كالصنم فهو تكفير للمتقدمين والمتأخرين من الأكابر والعلماء والصالحين من جميع المسلمين من أحقاب وسنين مخالفاً للإجماع السكوتي على الأنبياء والصالحين عصور ودهور صالحة، قال تلميذ ابن تيمية الإمام بن مفلح الحنبلي في الفصول : (القبة والحظيرة في التربة يعني على القبر إن كان في ملكه فعل ما شاء وإن كان في مسبله كره للتضييق بلا فائدة ويكون استعمالاً للمسبلة فيما لم توضع له)، قال ابن القيم الحنبلي : (ما أعلم تحت أديم السماء أعلم في الفقه على مذهب أحمد من ابن مفلح)، وقوله في المسبلة بلا فائدة إشارة إلى أن المقبور غير عالم وولي، أما هما فيندب قصدهما للزيارة كالأنبياء عليهم السلام وينتفع الزائر بذلك من الحر والبرد والمطر والريح والله أعلم لأن الوسائل لها حكم المقاصد)[1]

4 ــ أن الفقهاء والمحدثين الكبار نصوا على صحة الوقف لضرائح الأولياء، وقد نقل الغمار في ذلك عن ابن حجر قوله في التحفة في كتاب الوصايا : (ويظهر أخذا مما مر ومما قالوه في النذر للقبر المعروف جواز صحتها كالوقف لضريح الشيخ الفلاني ويصرف في مصالح قبره والبناء الجائز عليه ومن يخدمونه أو

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص7.

يقرءون عليه، ويؤيد ذلك ما مر آنفاً من صحتها ببناء قبة على قبر ولي وعالم، أما إذا قال الشيخ الفلاني ولم ينو ضريحه ونحوه فهي باطلة أي الوصية)[1]

ونص أيضاً على أن القبة في غير مسبلة على العالم والولي من القرب، فقال في التحفة في باب الوصية : (وإذا أوصى لجهة عامة فالشرط أن لا يكون معصية .. وشمل عدم المعصية القربة كبناء مسجد ولو من كافر ونحو قبة على قبر عالم في غير مسبلة اهـ . ومنعه في المسبلة على العالم ونحوه رده عليه الحلبي المحشي على المنهج وعبارته، واستثنى قبور الأنبياء (عليهم السلام) والصحابة والعلماء والأولياء (رحمهم الله) فلا تحرم عمارتها في المسبلة لأنه يحرم نبشهم والدفن في محلهم، ولأن في البناء تعظيماً لهم وإحياء لزيارتهم ولا تغتر بما وقع لابن حجر كغيره في هذا المحل أي في المسبلة لا في المملوكة)[2]

وقد علق طاهر بن محمد العلوي على ابن حجر بقوله: (وإنما جعل ابن حجر وغيره القبة على الولي في غير المسبلة والموقوفة قربة لأن العلماء نصوا على أن تمييز العالم والصوفي حياً وميتاً مطلوب أخذا من قوله في حق نساء النبي ﷺ : {يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ } [الأحزاب: 59]، وقد علمت أن القبة من عصور وقرون عليهم وعلى الأنبياء (عليهم السلام) قال ابن حجر في شرح العباب : وأما المحرمات فلم يعهد في زمان من الأزمنة إطباق جميع الناس خاصتهم وعامتهم عليها كيف وهذه الأمة معصومة من الاجتماع على ضلالة وإذا عصمت من ذلك كان إطباقهم جميعاً خاصتهم وعامتهم على أمر

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص8.

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص8.

حجة على جوازه في أي زمان كان سواء الأزمنة الأولى أ, الأزمنــة المتــأخرة، وكلام الأصــوليين صــريح في أن الإجماع الفعلي حجة كالقولى)[1]

5 ــ أن الفقهـاء نصـوا على جـواز بنـاء القبـاب على الصـالحين وتعليـق سـتور الحريـر وغـيره عليهـا، وإيقـاد المصابيح ونحو ذاك، ونقـل من ذلـك النصـوص الكثـيرة، ومنهـا مـا ورد في مسـائل الصـلاة من نـوازل الـبرزلي: سـئل عــز الــدين عن نصــب الشــموع والقناديــل في المساجد للزينة لا للوقود وعن تعليق السـتور فيهـا هـل هو جائز أم لا ؟ . وكذلك فعل مثله في مشـاهد العلمـاء وأهــل الصــلاح فأجــاب : (تــزيين المســاجد بالشــمع والقناديل لا بـأس بـه لأنـه نـوع من الاحـترام والإكـرام، وكذلك الستور وإن كـانت من الحريـر احتمـل أن تلحـق بالتزيين بقناديل الذهب والفضة واحتمـل أن يجـوز ذلـك قولاً واحداً لأن أمر الحرير أهـون من الـذهب والفضـة . ولذلك يجوز اسـتعمال المنسـوج من الحريـر وغـيره إذا كـان الحريــر مغلوبــاً ولا يجــوز مثــل ذلــك في الــذهب والفضة، ولم تزل الكعبة تستر إكرامـاً لهـا واحترامـاً فلا يعد لحاق غيرها من المساجد بها وإن كانت الكعبة أشــد حرمة من سائر المساجد . وأمـا مشـاهد العلمـاء وأهـل الصلاح فحكمها حكم البيوت فمـا جـاز في الـبيوت جـاز فيها وما لا فلا)[2]

6 ــ أن الذي يـدل عليـه الـدليل ويقتضـيه النظـر أن البناء حول القبر جائز سواء كان حوشاً أو بيتاً أو قبــة أو مسجداً، وما يذكره الفقهـاء من الشـروط والاحـترازات أمر خـارج عن حكم البنـاء في ذاتـه، لأنهـا عـوارض لهـا حكم خاص بها يوجد بوجودها وينتفى بانتفائها ككونه في

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص8.

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص8.

الأرض الموقوفة أو المسبلة أو قصد به المباهاة أو الزينة ونحو ذلك، فإنه لا تعلق له بحكم البناء، فلا نتعرض له لأنه خروج عن الموضوع، وإنما المقصود بيان حكم البناء في ذاته وهو جائز حول القبر بالكتاب والسنة والإجماع والقياس[1] .

دفع عموم الأدلة التي استدل بها المخالف:

حيث بين الشيخ الغماري كغيره من فقهاء الصوفية أن ما ورد من النصوص الناهية عن البناء على القبور ليست عامة، وإنما هي خاصة بأحوال معينة، وهذا تصنيف مختصر لبعض ما أورده من أدلة:

1 ــ نشأ الخلاف في جواز البناء حول القبور نتيجة الخطأ في الاستدلال وعدم إحكام النظر في الدليل من جهة عدم فهم معناه وتحقيقه أولا، ثم من جهة عدم فهم مراد الشارع من ذلك المعنى المفهوم ثانياً، ثم من جهة الإعراض عن النظر في الأدلة المعارضة له ثالثاً، فإن النهي الوارد في البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها غير عام في نفسه، ولا في كل زمان بل هو خاص بنوع من أنواعه ثم هو غير تعبدي، بل هو معقول المعنى معلل بعلل يوجد بوجودها وينتفي بانتفائها شأن كل حكم معلل كما هو معروف، ومع هذا فهو أيضاً معارض بما هو أقوى منه مما يجب النظر في الجمع بينهما وجوب العمل بالنص والتمسك بالدليل ويحرم الإعراض عن أحدهما والتمسك بالآخر حرمة الإعراض عن النص ومخالفة الدليل لأن الكل شرع مفترض طاعته واجب قبوله والعمل به فالإعراض عن أحدهما دون دليل، مسوغ إعراض عما أوجب الله طاعته وفرض على العبد اتباعه وتفريق بيم المتماثلين وترجيح

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص8.

بين الدليلين بدون مرجح وهو باطل بالإجماع[1].

2 ــ أن القائل بكراهة البناء فهم أن النهي عن البناء عام، والدليل يدل على أنه خاص بالبناء الواقع فوق القبر نفسه دون الواقع حوله، لأن ذلك هو الذي يدل عليه معنى حرف (على) الموضوع للاستعلاء، فالبناء على القبر هو الذي علاه وكان فوقه لا ما كان حوله دائراً به قريباً منه على قدر حرم القبر، فكيف بما يكون واسعاً بعيداً عنه كالحوش والقبة والمدرسة، فإن اللفظ لا يتناوله، وعلى فرض أن هناك ما يدل على العموم فهو عام مخصص لورود الأدلة الدالة على تخصيصه أو على إرادة الخصوص به[2].

3 ــ أن القائل بالكراهة لا يخلو أن يكون أعرض عنه وجمد على الظاهر كأنه تعبدي غير معقول المعنى ولا ظاهر العلة وليس هو كذلك بالاتفاق، لورود النصوص بالعلة أو يكون أخطأ في تعيين مراد الشارع وتحقيقه أو أصابه ولكنه أخطأ في عدم تنقيحه، فإنه لا بد من تحقيقه ثم تنقيحه حتى لا يعم ما هو خارج عنه غير داخل في حكمه أو أخطأ في اطراد العلة وهي غير مطردة ولا موجودة في كل بناء، وإنما هي موجودة في نوع من أنواعه فإن العلماء اختلفوا في العلة التي من أجلها نهى النبي ﷺ عن البناء على القبر على أقوال[3]:

منها أن العلة في ذلك كون الجص والآجر مما مسته النار، ولا ينبغي أن يقرب ذلك من الميت إما تفاؤلاً كما كان النبي ﷺ يحب الفأل الحسن ويستبشر به في

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص8.

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص8.

[3]) انظر هذه العلل مفصلة مع أدلتها في: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص11، وما بعدها.

الأقـوال والأفعـال والصـفات والأسـماء وسـائر الأشـياء، وإما لمعـنى يعرفـه الشـارع فيمـا مسـته النـار . ولـذلك أوجب منـه الوضـوء في أول الأمـر ثم نسـخه للضـرورة ورفع الحرج والمشقة.

ومنهــا إن العلــة فيــه وجــود الثقــل على الميت والمطلوب التخفيف عنـه، ولهـذا أمـر النـبي ﷺ بتسـوية القبر وعدم وضع التراب فوقـه، ونص الفقهـاء على أنـه يكره أن يجلب له تراب زائد على الذي خرج منه.

ومنها أن العلة كون البناء فيه تمييز عن سـائر قبـور المسلمين حوله.

ومنها أن البناء يمنـع من دفن الغـير معـه، لأن قبـور أهل الحجاز والأرض الصلبة على كيفية اللحد.

ومنها أن فيه تشبهاً بفعـل الكفـار من أهـل الكتـاب والمشـركين من أهـل الجاهليـة، لأنهم يضـعون الرخـام على قدر القبر أو يبنون فوقه . وقد بـنيت الشـريعة في كثير من أحكامها على مخالفة الكفار والمشركين.

ومنها أنه في الزينة الدنيوية ولا ينبغي فعل ذلك بمن انتقل إلى الآخرة.

ومنها أنه يدعو إلى الجلوس على القـبر . والجلـوس عليه منهي عنه لما فيـه من أذيـة الميت بامتهانـه ولهـذا استحبوا أن يكون القـبر مسـنماً ولا يكـون مسـطحاً لأن التسنيم يمنه من الجلوس، ذكره بعضهم .

ومنهـا إنـه يحـول بين الميت وسـماع النـداء والـذكر وتلاوة مـا يتلى على قـبره من القـرآن وسـلام المسـلم عليه.

وقد أورد الشيخ الغماري لكل علة من العلل الثماني ما يدل عليها، وناقشها، وبين أن العلة الوحيدة المعتبرة، هي البناء على نفس القبر، فقـال: (فلم يبـق مقبـولاً إلا العلل الأخرى وهي خاصة بالبناء الواقع على نفس القبر فوقه لا الـذي حولـه دائـراً بـه، فلـذلك كـان مخطئـاً من حمل النهي على العموم وأدخل فيه القبـاب والمـدارس

والأحواش، لأنها غير داخلة في النهي) [1]

وكمثال على مناقشته العلل مناقشته للعلة المتعلقة باعتبار البناء من الزينة التي لا تنبغي لأهل الآخـرة، وقـد ناقشها من وجهين[2]:

أحدهما : أن البناء على القـبر ليس من الزينــة في شيء ولا يراد به الزينة، وإنما يـراد بـه حفـظ القـبر من الدوس والامتهان واندثار الأثر الذي لا يعرف معه القـبر، وإذا قصد به بعضهم الزينة وفعل به مـا هـو منهـا فـذاك أمر زائد على البنـاء، فيكـون الحكم متعلقاً بـه لا بنفس البناء.

الثــاني: أن كــون الزينــة الدنيويــة لا تنبغي لأهــل الآخـرة دعـوى مجـردة عن الـدليل فهي باطلـة . فـإن الشارع أمر بتزيين الميت وتحسين كفنه وتطييبـه، ونص الفقهاء على استحباب تقليم أظافره وإصلاح شعر لحيته ورأسه ونحو ذلك من أمور الزينـة الـتي لم تطلب للحي إلا في العيدين والجمعة.

4 ــ أن التعليل بخشية عبادة القبر غير صحيح، وذلك لــ (رسوخ الإيمان في نفوس المؤمـنين وتنشـئتهم على التوحيد الخالص واعتقاد نفي الشـريك مـع اللـه تعـالى، وأنه سبحانه وتعـالى المنفـرد بـالخلق والإيجـاد والتـدبير والتصريف لا فاعل غيره ولا مؤثر في ملكــه ســواه وأن المخلوق الحي لا قدرة له على جلب منفعـة لنفسـه ولا دفع مضرة عنها إلا بخلق الله تعـالى وإيجـاده فضـلاً عن الميت المقبــور، وبانتفــاء العلــة ينتفي الحكم المــترتب عليها، وهو كراهـة اتخـاذ المسـاجد والقبـاب على قبـور الأولياء والصالحين، فإن من يتخذها عليهم لا يفعل ذلــك لأجل أن يعبدهم ويتخذ قبورهم مساجد يسـجد إليهـا من

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص14.

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص13.

دون الله تعالى، أو يجعلها قبلة يصلى إليها، بـل هـذا مـا سمع في هذه الأمة ولا وجد قط من مسلم يـدين بـدين الإسلام وإنما قصد بتلك القباب مجرد الاحـترام وتعظيم قبور الصالحين وحفظها من الامتهـان والانـدراس الـذي ينعـدم بـه الانتفـاع بزيـارتهم والتـبرك بهم، فـإذا فـرض وجود من بنى قبة أو مسـجداً على قـبر ليعبـده ويتخـذه قبلة فهذا كافر مرتد يجب قتله وهـدم مـا بنـاه، لأنـه لم يبن مسجداً بـل بـنى كنيسـة في صـورة مسـجد مـع أن شيئاً من هذا لم يقع في هذه الأمة والحمد لله) [1]

أمـا مـا يفعلـه بعض جهلـة العـوام إذا أتـوا قبـور الصالحين (من التعظيم ما يشبه صورته صورة العبادة لا يكون موجباً لكراهـة البنـاء، لأن ذلـك لم يـأت من جهـة البناء ولا هو العلة فيه، إنما علته الجهل بطـرق التعظيم والحد اللائق به شرعاً، ولو كان البناء هو علة ذلك للـزم ألا يتخلـف عنـد وجـوده مـع أن جـل من يـزور الأوليـاء المتخذ عليهم القباب والمساجد لا يوجد منه ذلك، وإنمـا يوجد من قليلين جداً من بعض جهلـة العـوام . كمـا أنـه يلزم أن لا يوجد إلا عند القبور المبني عليها مع أننا نـرى بعض الجهلة يفعل ذلك أيضاً ببعض قبور الأولياء التي لم يبن عليها مسجد ولا قبة وليس عليهم بناء أصلاً)[2]

5 ــ أن تعظيم الصالحين لا يرتبط بالبناء وحده، فإنه حـتى لـو هـدمت الأضـرحة يبقى التعظيم، لأن البـاعث على ذلـك هـو الاعتقـاد الناشـئ عن ولايتهم وصـلاحهم ومكـانتهم السـامية عنـد ربهم الـذي وضـع لهم المحبـة والاعتقــاد في القلــوب، ولهــذا، فــإن (على الجهلــة

---

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص13.

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص13.

القرنيين[1] المبتدعة الضالين أن يهدموا الاعتقاد ويقلعوا أثره من النفوس ويقضوا على الصلاح والولاية والتقـوى والخشية التي يكرم الله تعالى صاحبها، بوضـع ذلـك في القلوب حـتى يسـتريحوا من تعظيم المخلـوق والتوسـل والاستغاثة به أما هدم البناء فلا يأتي لهم بنتيجة ولو أتى بها لما احتاجوا إلى حراس عند القبور يمنعـون من ذلـك بعد الهدم)[2]

وتحدث الشيخ الغمـاري عن نفسـه في تلـك الفـترة التي قام فيها الوهابيون بهدم القباب، فقال: (فأنـا زرت قبر حمزة بعد هـدم البنـاء الـذي عليـه بأزيـد من خمس عشـرة سـنة ووجـدت الحـارس قائمـاً عنـد قـبره يمنـع الزوار من القرب من القـبر والتمسـح بـه وتقبيلـه، ولم يكف مضي خمس عشرة سنة على الهدم في قلع ذلـك من النفوس، وهكذا يبقى ذلـك مـا بقي الإيمـان ومحبـة الله تعالى ورسوله ومحبة أوليائه وأصفيائه . والمقصـود أن البناء لا دخل لـه في تحقيـق علـة النهي وثبوتهـا في هذه العصور المتأخرة، بل ذلك قد زال من البناء وانتقل إلى المحبة والاعتقاد فلم يبق حكم متعلق بالبناء، وكـان المتمسك بظاهر النهي المعرض عن تحقيق علته ومراد الشارع منه مخطئاً في حكمه غـير مصـيب في اجتهـاده وفهمه)[3]

6 ــ أن القائـل بكراهيـة البنـاء على القبـور تمسـك بالنهي ولم يلتفت إلى ما يعارضه من الأدلة، وذلـك ممـا يوجب الخطأ في الحكم وعدم الإصابة في الاجتهاد، فإن الجمــع بين الــدليلين واجب مفــترض والإعــراض عن

---

[1]) يقصد الوهابيين.

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص13.

[3]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص13.

أحـدهما دون ثبـوت النسـخ حـرام والحكم باطـل، فـإن النهي عن البناء ورد ما يعارضه مما هو أقوى منـه ثبوتـاً ودلالة فلا يقبل حكم مـع الإعـراض عنـه، وسـنورد هـذه الأدلة المعارضة في العنوان التالي.

الإجابـــة على النصـــوص الـــتي أوردهـــا المخالفون:

وقـد رد على كـل مـا أورده المخـالفون من نصـوص ببيان سوء فهمهم لها، ومن الأمثلة التي أوردها لذلك ما ورد في الحديث من أن النبي ﷺ أنـه قـال : (قاتـل اللـه اليهود اتخذوا من قبور أنبيائهم مساجد)[1]، وقوله ﷺ لأم سلمة حين ذكرت له كنيسة رأتهـا بـأرض الحبشـة، ومـا رأت فيها من الصور: (أولئك قوم إذا مـات فيهم الرجـل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلـك الصـور أولئك شرار الخلق عند اللـه) [2]، وقولـه ﷺ: (ألا إن من كان قبلكم كـانوا يتخـذون قبـور أنبيـائهم مسـاجد إلا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلـك) [3] وقـد رد على ما فهمه المخالفون بالوجوه التالية[4]:

1 ـــ أن اللـــه تعـــالى حكى مشـــروعية البنـــاء عن المؤمنين في سورة الكهف، والنبي ﷺ حكاه عن اليهـود

---

[1] محمد بن حبـان بن أحمـد أبـو حـاتم التميمي البسـتي، صـحيح ابن حبـان بـترتيب ابن بلبـان، تحقيـق : شـعيب الأرنـؤوط، مؤسسـة الرسـالة – بـيروت، الطبعة الثانية، 1414 - 1993 (6/ 95)

[2] صحيح البخاري (1/ 117)

[3] صحيح مسلم (2/ 67)

[4] انظر هذه العلل مفصلة مع أدلتها في: إحيـاء المقبـور من أدلـة جـواز بنـاء المساجد والقباب على القبور، ص11، وما بعدها.

والنصارى وفرق بين حال الفريقين، فإن المؤمنين فعلوا ذلك للتبرك بآثار الصالحين الذين أكرمهم الله تعالى بهذا الآية وحفظ أرواحهم وأجسامهم تلك القرون الطويلة . واليهود والنصارى يفعلون ذلك للعبادة والإشراك مع الله تعالى . فالدليلان غير متواردين على محل واحد . فإن النبي ﷺ إنما لعن اليهود والنصارى على اتخاذ قبور أنبيائهم مساجد يعبدون فيها تلك القبور ويسجدون إليها أو يجعلونها قبلة لاتخاذهم الأنبياء شركاء مع الله تعالى فيما يستحقه من العبادة، والدليل على هذا قوله ﷺ في نفس الحديث : (ولا يبقى دينان بأرض العرب)، أي لا تفعلوا مثلهم فتكفروا فيكون بأرض العرب دينان.

2 ــ أنه لو كان كل من بنى على المسجد قبراً ولو للتبرك والزيارة ملعوناً كما في الحديث لكان هؤلاء المؤمنون الذي حكى الله عنهم ملعونين أيضاً داخلين في لعنة النبي ﷺ على من فعل الذي حكاه الله عنهم، ولو كانوا كذلك لكا سكت الله تعالى عن ذمهم ولعنهم والإشارة إلى ضلالهم وخروجهم عن الصراط المستقيم فيما أتوا كما عرف من عادته في كتابه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

3 ــ أنه ﷺ قال : (أولئك كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح اتخذوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تماثيل)[1]، فاتخاذهم الصور والتماثيل فيه دليل على أنهم يفعلون ذلك لأجل عبادتهم، وقد شهد العيان بذلك وأثبت التاريخ مثله، وأنهم ابتدأوا عبادة الأصنام بعبادة صور الصالحين وقبورهم، وهذا لا يوجد منه شيء عند

---

[1]) إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي، مسند إسحاق بن راهويه، المحقق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة : الأولى، 1412 - 1991، (2/ 264)

المسلمين.

4 ـ أنه معلل بخشية العبادة، وكما هو مصرح به في الحديث نفسه فلا يكون تشريعاً عاماً في كل زمان، بل هو التشريع المؤقت بزمن خشية وجود العلة، وهو زمن قرب عهد الناس بالإشراك دون الزمان الذي لم يعد أهله شركاً ولا دار في خلدهم شيء منه، بل نشأوا على الإيمان واليقين والتوحيد واعتقاد انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير، وأنه لا فاعل إلا الله تعالى، فهو غير معارض لدليل الكتاب العام في كل زمان، بل هو مخصص لعمومه بزمن ارتفاع خشية العبادة، وهو زمن استقرار الإيمان وانتشار التوحيد ورسوخ العقيدة رسوخاً لا يتطرق معه أدنى خلل ولا شك في وحدانية الله تعالى وتفرده بكل معاني الألوهية والربوبية .

ومثل هذا في الشريعة كثير جداً وهو التشريع المؤقت الذي يشرع لعلة ثم يزول بزوال علته، إلى أنه تارة يكون منصوصاً عليه من الشارع نفسه وهو الناسخ ,المنسوخ، وتارة لا ينص الشارع على زوال الحكم ونسخه لاحتمال وجود العلة في كل وقت، ولكنه يشير إلى أن ذلك الحكم غير لازم على الدوام إنما يلزم عند وجود علته فيقول أو يفعل ما يخالف الحكم الأول حتى يظن في بادئ النظر أن بين الأمرين تعارضاً.

وضرب مثالا على هذا بنهيه ﷺ عن زيارة القبور[1] أولاً لما كانوا قريبي عهد بالشرك، فلما استقر الإيمان في نفوسهم أباح لهم زيارتها للاعتبار والتذكر والزهد في الدنيا، وكذلك نهيه ﷺ عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وعن ادخارها لأجل مجاعة ألمت بالناس، فلما

---

[1]) نص الحديث كما في (صحيح مسلم (3/ـ 65): (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا فى سقاء فاشربوا فى الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا)

ذهبت قـال: (إنى كنت نهيتكم عن زيـارة القبـور وأكـل لحوم الأضاحى فوق ثلاث، وعن نبيذ الأوعيـة ألا فـزوروا القبور فإنها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخـرة، وكلـوا لحـوم الأضاحى وأبقوا ما شئتم فإنما نهيتكم عنه إذا لخير قليل فوسعه الله على الناس ألا إن وعـاء لا يحـرم شـيئا وإن كل مسكر حرام) [1]

الأدلة على مشـروعية بنـاء قبـور الصـالحين وتعظيمها:

وقد ذكر الشيخ الغماري خمسة عشـر دليلاً معارضـا نقتصر منها على ما يلي[2] :

1 ــ قـول اللـه تعـالى في قصـة أصـحاب الكهـف: {وَكَـذَلِكَ أَعْثَرْنَـا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُـوا أَنَّ وَعْـدَ اللَّهِ حَـقٌّ وَأَنَّ السَّـاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَـازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْـرَهُمْ فَقَـالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًـا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَـالَ الَّذِينَ غَلَبُـوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا } [الكهـف: 21]، والـذين غلبـوا على أمـرهم هم المؤمنـون على الصـحيح، لأن المسجد إنمـا يبنيـه المؤمنـون، وأمـا الكـافرون فقـالوا: ابنوا عليهم بنيانا، والدليل من هذه الآية إقرار الله تعالى إياهم على ما قالوا وعدم رده عليهم، فإن الله تعـال إذا حكى في كتابه عن قوم مالا يرضـاه ذكـر معـه مـا يـدل على فساده وينبه على بطلانه إما قبله وإما بعـده، فـإذا لم ينبه على ذلك دل على رضاه تعالى بـه وعلى صـحته إن كان عملاً وصدقة إن كان خبراً .

---

[1]) أبـو بكر أحمـد بن الحسـين بن علي الـبيهقي، السـنن الكـبرى وفي ذيلـه الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنـة في الهنـد ببلـدة حيـدر آباد، الطبعة الأولى 1344 هـ، (4/ 77)

[2]) انظر هذه العلل مفصلة مع أدلتها في: إحيـاء المقبـور من أدلـة جـواز بنـاء المساجد والقباب على القبور، ص11، وما بعدها.

2 ـ أن الله قضى في سابق علمه باتخاذ المسجد على قبر نبيه ﷺ مع أنه عند ربه جل وعز أعلى قدراً وأحمى جانباً من أن يقع بجسده الشريف ما هو محرم مبغض لله تعالى ملعون فاعله، بل هذا من المتيقن المقطوع ببطلانه لأهل الإيمان، فلو كان اتخاذ المسجد عليه ﷺ ممنوعاً متخذه لحمى الله تعالى جانب نبيه ﷺ منه، ولصرف العباد عنه كما صرفهم عن غيره، فلما لم يفعل ذلك دل على أنه جائز ومطلوب، (ومن اعتقد خلاف هذا فهو قرني ممقوت لم يذق للإيمان طعماً ولا عرف من منزلة النبي ﷺ العليا ومكانته السامية عند ربه شيئاً فهو مدخول العقيدة مختل الإيمان)[1]

3 ـ أن النبي ﷺ أمر أن يدفن في البناء فقال: (لن يقبر نبي إلا حيث يموت فأخروا فراشه، وحفروا له تحت فراشه)[2]، وهو دليل صريح على وجود البناء حول القبر، وأن النهي خاص بما كان فوقه، لأنا بالضرورة نعلم أن النهي عن البناء ليس هو عن فعل الفاعل وبناء البناء، وإنما هو عن وجود نفس البناء على القبر، وإذا جوز الشارع وجود الميت داخل البناء فقد جوز البناء إذ لا فارق بين أن يوجد بعد الدفن أو قبله، لأن الغاية واحدة والصورة متفقة وهي وجود القبر داخل البناء، وإذا جاز ذلك فلا فرق بين أن يكون البناء بيتاً أو قبة أو مدرسة لأن الكل بناء والعلة في ذاته لا في أشكاله وصوره فليس النهي متعلقاً بصورة القبة أو المدرسة، بل بذات البناء كيفما وجد[3].

4 ـ إذا ثبت أن النبي ﷺ أمر أن يدفن في بيته الذي

---

[1]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص25.

[2]) مسند أحمد (1/ 7)

[3]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص26.

هو بناء فقد تقرر في قواعد الفقه أن الرضي بالشيء رضى بما يؤول إليه ذلك الشيء، وبيت النبي ﷺ كان ملاصقاً للمسجد وبابه شارعة إليه حتى كان ﷺ إذا اعتكف يخرج رأسه الشريف إلى عائشة فترجله وهي في البيت وهو في المسجد، وقد علم ﷺ أن أمته ستكثر، وأن المدينة ستتسع وتعظم حتى يصل بناؤها إلى سلع كما أخبر هو ﷺ بذلك، وأمر بشد الرحلة إلى زيارة قبره الشريف وإلى مسجده للصلاة فيه ورغب في ذلك بقوله: (من زار قبري وجبت له شفاعتي)[1] و(صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام)[2]، ومسجده ﷺ كان في عصره صغيراً لا يسع عشر معشار ربع من يقصده من أمته.

5 ــ أن النبي ﷺ أخبر بأن قبره الشريف سيكون داخل مسجده، وزاد فأخبر بـ (أن ما بين قبره ومنبره روضة من رياض الجنة) [3]، وهذا منه ﷺ إشارة إلى استحباب إدخال قبره الشريف في المسجد لأنه ترغيب يدعو إلى ذلك، إذ المراد فضيلة الصلاة ما بين القبر والمنبر والترغيب فيها في ذلك الموضع إذا لم يكن القبر الشريف داخل المسجد لا تتصور الصلاة بين القبر

---

[1]) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ومختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م، (6/ 51)

[2]) صحيح البخاري (2/ 76)

[3]) نص الحديث (ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة) (انظر: مسند أحمد بن حنبل (3/ 64)

والمنبر ولا يتأتى التعبير بقوله: (ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة)، لأنه إذا كان المنبر وسط المسجد والبيت الذي فيه قبره الشريف خارج المسجد لم يصح في العادة التعبير بالبينية خصوصاً عند إرادة الصلاة، فإن البيت وسوره حاجز بين القبر والمنبر مانع من الصلاة في موضعه.

6 ـــ إجماع الصحابة واتفاقهم بعد الاختلاف في موضع دفنه على دفنه في بيته عملاً بما أخبرهم به أبو بكر عن النبي ﷺ فلو كان ذلك غير صحيح عن النبي ﷺ أو منسوخاً بما ذكره في مرض وفاته مع أن الخبر لا يدخله النسخ لما أجمع الصحابة عليه . وقد قام الدليل على حجية الإجماع ولا سيما إجماع الصحابة.

7 ــ إجماع التابعين ومن بعدهم في عهد وجود كبار أئمتهم مثل عمر بن عبد العزيز والحسن وابن سيرين وفقهاء المدينة والكوفة والبصرة والشام وغيرها من أقطار الإسلام، ثم أجمعت الأمة بعدهم على إدخال بيته المشتمل على قبره داخل المسجد وجعله في وسطه، وإجماعهم حجة ولو كان ذلك منهياً عنه لاستحال أن تتفق الأمة في عصر التابعين على المنكر والاجتماع على الضلالة لولا أنهم فهموا من النهي أن المراد به علته التي زالت باستقرار الإيمان ورسوخ العقيدة، ولا يقال إنهم سكتوا على ذلك لأجل ضرورة توسعة المسجد فإنه كان في الإمكان توسعته من جهة القبلة والجهة المقابلة لها والجهة الجنوبية لها دون الجهة الشمالية الواقع فيها قبره ﷺ.

8 ــ أن الصحابة بنوا على القبر مسجداً في حياته ﷺ فأقرهم على ذلك ولم يأمرهم بهدمه ويستحيل أن يقر النبي ﷺ على باطل، ويدل لذلك ما رواه ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة أبي بصير من أن أبا جندل دفن أبا بصير في مكانه الذي مات فيه، ووصلى

عليه وبنى على قبره مسجداً)[1]

9 ـ أنه جاء في عـدة أحـاديث وآثـار أن جماعـة من الأنبياء والمرسلين مدفونون في المسجد الحرام ما بين زمزم والمقـام، وأخـبر النـبي ﷺ أن منهم نوحـاً، وهـوداً وصـالحاً، وشـعيباً، وأن قبـورهم بين زمـزم والحجـر، وكذلك ورد في قبر إسماعيل أنه بالمسجد الحرام، وهو أشرف مسجد على وجه الأرض هـو ومسـجد النـبي ﷺ، فلو كان وجـود القـبر في المسـجد محرمـاً لذاتـه لنبش النبي ﷺ وأخرجهم فـدفنهم خـارج المسـجد، فإنـه أخـبر الله أن الأرض لا تأكـل أجسـاد الأنبيـاء، وأنهم أحيـاء في قبورهم[2].

خاتمة الفصل

من النتائج المهمة الـتي يمكننـا استخلاصـها من هـذا الفصل:

1 ـــ رأينـا أن أكـثر مـا توجـه إليـه النقـد من طـرف جمعية العلماء المسلمين الجزائـريين للطـرق الصـوفية هو تلك الممارسات الـتي يمارسـها الفقـراء أو الإخـوان مما تعتبره الجمعية - بسبب توجهها السلفي أو التنويري - بدعا وزيادات في الدين، بل وضـلالات تنحـرف بالـدين عن مسـاره الصـحيح الـذي رسـمه رسـول اللـه ﷺ في سنته، ورسمه السلف الصالح في هديهم واتباعهم.

2 ـــ رأينـا أن المـواطن الـتي توجـه إليهـا النقـد من

---

[1]) أبو عمـر يوسـف بن عبـد اللـه بن محمـد بن عبـد الـبر بن عاصـم النمـري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصـحاب، تحقيـق: علي محمـد البجـاوي دار الجيل، بيروت، 1412، الطبعة الأولى، (4/ 1613)

[2]) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، ص33.

طـرف جمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائـريين، ومثلهـا الاتجاه السلفي، وخصوصـا الاتجـاه السـلفي المحافـظ، وقد وجدنا أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين:

قسم مرتبط بما يراه الصوفية ضروريا في السـوك، كالشيخ المرشد المربي، والتزام الأذكار بصيغها وهيئاتها المختلفة، أو ما هو من الممارسات التي تختلف الطـرق في شـأنها، كـالأوراد، والخلـوة، فهي تختلـف هيئاتهـا بحسب الطرق.

وقسم لا تراه الصوفية ضروريا، ولكنها تـرى أهميتـه في تيسـير السـلوك على المريـد، لإزالـة الكثـير من الإرهاق الذي يصيبه خلال السير، وقـد وجـدنا بنـاء على استقراء ما يفعلـه الصـوفية، ومـا توجـه إليـه النقـد أنـه أمران: ــ السماع والرقص، والموالـد والزيـارات، أو مـا يسميه علماء الجمعية(الزردة)، أو (أعراس الشيطان)

3 ـــ أن الصـوفية يفرقـون بين شـروط السـلوك وممارسـاته، فالشـروط ضـرورية لا مندوحـة عنهـا لمن أراد السـلوك إلى اللـه، أمـا الممارسـات، فيمكن أن تختلف وتتغير بحسب الأحوال، وهذه من النقاط المهمة جدا، والتي نرى أن الجمعية أساءت فهمها حين تصورت أن كـثرة الطـرق دليـل على الصـراع، وهـذا خطـأ، لأن الطرق الصوفية مثل المدارس النفسـية، فكـل مدرسـة ترى أسلوبا خاصا للعلاج النفسي، ولهذا، فإن المريد إن لم يستطع أن يسلك في طريقة من الطرق، أو لم يجـد مأربه فيها ينتقل إلى طريقة أخرى.

4 ـــــ وردت الكثـير من التصـريحات من رجـال الجمعية الكبار تصف مشـايخ الطـرق الصـوفية بكـونهم دجالين انتهازيين يتاجرون باسم الدين، ليخرجـوا النـاس من الدين، والطرق الصـوفية لا تخـالف الجمعيـة كمـا لا تخالف الاتجـاه السـلفي في وجـود انحرافـات في بعض الطـرق، أو في بعض المشـايخ، أو في بعض المنتسـبين لهم، ولكنها لا تعتبر ذلك مبررا لإلغاء ضرورة الشيخ في

السلوك إلى الله، ولا تعتبر ذلك مبررا للقعود عن البحث عن الشيخ المربي.

5 ـــ اهتمت الطرق الصوفية بالأذكار، باعتبارها أقرب طريق إلى الله، بل يعتبرون أنه لا يمكن أن تكون هناك طريقة من دون أذكار، وقد وافقتهم جمعية العلماء في هذا الاعتبار، واختلفت معهم في بعض الرسوم التي تمارس بها تلك الأذكار، كالجهر بالذكر، والاجتماع عليه، والالتزام ببعض الصيغ فيه، وخصوصا الذكر بالاسم المفرد، ونحوها.

6 ـــ تتفق الطرق الصوفية جميعا على ضرورة التزام المريد بمجموعة من الوظائف التعبدية التي تشمل عادة: الاستغفار والصلاة على رسول الله ﷺ، وكلمة التوحيد، وبعض السور القرآنية، وبعض الصلوات التي وضعها المشايخ كصلاة الفاتح والمشيشية ونحوها، وقد كان الورد بهذه الصورة محل خلاف بين الجمعية والطرق الصوفية.

7 ـ بالإضافة إلى الممارسات السلوكية التي ترى الطرق الصوفية ضرورتها للسلوك هناك ما يمكن أن نسميه (ميسرات السلوك ومنشطاته)، باعتبار تأثيرها الجاذب للمريدين، والمخفف عن التعب والإرهاق الذي قد يصيب السالك في سلوكه.

8 ـ يعتبر السماع وما يصاحبه من حركات واهتزازات ركنا أساسيا في أكثر الطرق الصوفية، ولو أنهم – كما ذكرنا- لا يعتبرونه ركنا في السلوك، ولا شرطا فيه، بل يعتبرونه من الوسائل المساعدة التي يحتاج إليها أكثر الناس للنهوض والسير، وقد خالفتهم الجمعية في هذا، حيث نجد إجماعا على إنكاره، بل اعتباره من البدع الخطيرة التي تسيء إلى الدين والمجتمع، ولعل أكبر صوت منكر لهذا النوع من الممارسات الطرقية الشيخ محمد البشير الإبراهيمي.

9 ـــ من الأمور التي تكاد تكون مختصة بالطرق

الصـوفية، وإن شـاركها فيهـا غـيرهم، الاحتفـالات الـتي يقيمونها في مناسبات مختلفـة، إمـا إحيـاء لـذكرى ميلاد شـخص يعتقـدون ولايتـه، أو وفاتـه، أو لأجـل غـرض من الأغـراض المختلفـة، والـتي يطلـق عليهـا في المجتمـع الجزائـري اسـم (زردة) ، ويطلـق عليهـا كـذلك اسـم (الجمـوع) و(الاحتفـالات) و(الموالـد) بحسـب الطـرق المختلفة، وقد خالفتهم الجمعية في هذا، حتى أن الأمـر وصل بهـا إلى تحـريم أكـل الطعـام الـذي يعـد في تلـك المناسـبات، بـل وصـل الأمـر إلى أخطـر من ذلـك حين اعتـبرت الموالـد مواسـم شـركية لا تختلـف عن تلـك الاحتفالات التي كـان يقيمهـا العـرب في الجاهليـة للات والعزى وغيرها من الأصنام.

10 ــ اهتم الصوفية ابتداء من ظهور ظاهرة التكفير المرتبطة بالموالـد والأضـرحة ونحوهـا بكتابـة الرسـائل والكتب التي ترد على هـذا، وتـبين مـدى مشـروعية مـا يمـــارس في تلـــك الموالـــد، بغض النظـــر عن بعض الممارسات الخاطئة التي يتفق الصوفية والسلفية على إنكارهـا، كـدخول بعض الفسـاق والمنحـرفين إلى تلـك المحـال، لأن ذلـك لا علاقـة لـه في الأصـل بالمولـد ولا بالضريح.

الفصل الثالث

جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول العرفان الصوفي

سبق أن عرفنا أن التصوف نوعان أو جانبان: سلوك، وعرفان، وعرفنا أن السلوك هو الغالب على أكثر مريدي الطرق الصوفية، والعرفان درجة رفيعة قد يبلغها السالك حال سلوكه، وقد لا يبلغها، وهو الأعم الأغلب، ثم عند بلوغه لها قد يستطيع أن يعبر عنها، وقد تبقى محصورة في جوانحه ووجدانه، وبالتالي فإن العارفين أو العرفاء الذين استطاعوا أن يعبروا عن معارفهم قليل من قليل.

ولهذا لا نجد في الكتب المؤلفة في الطرق الصوفية الجزائرية في عهد الجمعية إلا عدد قليل ظفر بأكثره الشيخ أحمد بن عليوة شيخ الطريقة العلاوية، والذي فاز من الجمعية – كما عرفنا سابقا- بلقب (شيخ الحلول)

بالإضافة إلى هذا، فإن الإشكال الأكبر الذي اعترضنا في هذا الفصل هو أنا نجد من الجمعية تهما مجملة يعزوها التفصيل والتحديد والبراهين، فهي في هذا الجانب – كما سنرى – ترمي التهم من غير أن تفصل بعض التفصيل مثلما عرفنا سابقا في الجوانب السلوكية، ولهذا سنحاول الرجوع إلى مصادر الجميعة في تهمها، وهي ما كتبه التيار السلفي وخصوصا المحافظ منه، حتى نتعرف على سر التهم التي تلقيها على الطرق الصوفية، وخصوصا على من تسميها طريقة الحلول وشيخها.

وبناء على هذا، فقد قسمنا هذا الفصل إلى قسمين:

الأول: تناولنا فيه مصادر المعرفة عند الجمعية والطرق الصوفية، باعتبارها الأساس الذي يستند إليه

العرفان الصوفي.
الثـاني: تناولنـا فيـه جـوانب الخلاف بين الجمعيـة والطرق الصوفية حول العرفان الصوفي.

المبحث الأول

مصادر المعرفة عند الصوفية وموقف الجمعية منها

من أهم أســـباب الخلاف الفكـــري بين الجمعيـــة والطرق الصوفية الخلاف في المصادر التي تتلقى منهـا الشريعة الإسلامية بعقيدتها وفقهها وسـلوكها ومواقفها المختلفـة، فبينمـا نـرى الجمعيـة تنتهج في التلقي من المصادر التي تـرى أن السـلف الصـالح قـد تلقى منهـا، وهي الكتاب والسنة وفهوم السلف لهما، نجد للصــوفية مصـادرهم الخاصـة بهم، والـتي يزعمـون هم أيضـا أنهـا تسـتند للمصـادر الأولى للشـريعة من الكتـاب والسـنة وغيرها من المصادر.
وانطلاقـا من هـذا لا يمكن أن نتحـدث عن تفاصـيل الخلاف بين الجمعيـة والطـرق الصـوفية حـول العرفـان الصــوفي دون الانطلاق من البحث عن جــذور الخلاف، والتي تتمثل في مصادر التلقي.
وقــد رأينــا من خلال اســتقراء جــذور الخلاف في المصادر التي يعتمد عليهـا كلا الطـرفين أنهـا ترجـع إلى أمرين:
الأول: الخلاف في نوع التلقي وكيفيته من المصادر النقليـة، وخاصـة القـرآن الكـريم، ذلـك أن الخلاف فيهـا ليس في اعتمادهـا أو عـدم اعتمادهـا، فالكـل يعتمـدها، وإنما في منهج الاستنباط منها وحدوده.
الثاني: الموقف من المصـادر الغيبيـة من الكشـف والإلهــام والــرؤى والاســتمداد وغيرهــا، والــتي اختص

بالاستناد إليها الصوفية، ولقيت إنكارا كبيرا من المخالفين لهم.

بناء على هذا قسمنا هذا المبحث، فخصصنا كل قسم منها بمطلب خاص.

المطلب الأول: المصادر النقلية بين الجمعية والطرق الصوفية

تتفق جمعية العلماء والطرق الصوفية على تعظيم المصادر النقلية سواء القرآن الكريم أو السنة المطهرة، واعتبارهما المصدر الأول للإسلام بتشريعاته جميعا، بل تعتبران أن الإصلاح النفسي والاجتماعي لا يمكن أن يتم إلا من خلالهما، وقد مضى ذكر الكثير من الأدلة على هذا في محلها من الفصول السابقة.

ولكن الخلاف بينهما في هذا المحل يكمن في منهج التعامل مع هذه المصادر، وكيفية الاستنباط منها، فبينما ترجع الجمعية إلى منهج السلف في ذلك كما تتصوره، وهو ما يرجع في العموم إلى ظواهر النصوص، أو إشاراتها الواضحة القريبة، نرى الصوفية بطرقها جميعا - بل قبل أن تكون للتصوف طرق - أن القرآن الكريم أعظم من أن يحصر بين جدران الألفاظ، ولذلك يتوسعون في فهمه والاستنباط منه بما لا تسعه العبارة الظاهرة، ويتعاملون بنفس المعاملة مع السنة المطهرة.

وقد قال الشيخ ابن عليوة معبرا عن هذه النظرة في مناقشته للشيخ عثمان بن المكي الذي يرى حكر الكتاب والسنة للسلفيين: (أمّا قولكم : (فما الإسلام إلاّ كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ)، فمن ذا الذي بلغّك عن الصوفيّة أنّهم يقولون إنّ الإسلام غير هذين الأصلين ؟، نعم، يقولون : إنّ في كتاب الله من العلوم ما لا

يتوصل إليه العموم، قال سلطان العاشقين[1] :

فثمّ وراء النقـــل مـــدارك غايـــات
علم يـــــــــــدق عن العقـــــول الســـــليمة

ثم عقب على هــذا بقولــه: (ولعــلّ المتجمّــد على الظواهر لا يـدري من كتـاب اللـه إلاّ مـا وصـل إليـه من جهة بضـاعته القليلـة، وقريحتـه الكليلـة وينكـر مـا وراء ذلك، وهل يعتقد أنّ ما وصـل إليـه فهمـه هـو مـا كـانت عليه بواطن أصحاب رسول الله ﷺ في كتاب الله)[2]

بناء على هذا الاختلاف المهم في هـذين المصـدرين، سـنبحث أدلــة الفــريقين، والمناقشــات الــتي حصــلت بينهما، أو بين مدرستيهما على ضوئه.

أولا ــ موقف الجمعية من كيفية الاســتنباط من المصادر الأصلية

بناء على كون الجمعية - كما ذكرنا في بيان اتجاههـا الفكـري – تأخـذ من المدرسـتين السـلفيتين المحافظـة والتنويريــة، فإنهــا قبلت بعض الإشــارات الــتي يوردهــا الصوفية في تفاسيرهم، ولم تجادل فيها بناء على اعتبار كلا الطرفين لها.

أمــا الطــرف التنــويري، فواضــح في كونــه يأخــذ بالتفسير الإشاري، بل هو يبنى تعامله مع القرآن الكريم على أساسـها، فيمكن اعتبـار تفسـير المنـار إلى آخـره عبــارة عن تفســير إشــاري، لأنــه اســتنبط الكثــير من المعـاني النفسـية والاجتماعيـة والحضـارية وغيرهـا من الإشارات القرآنية.

وأما الطرف الثاني، وهـو السـلفية المحافظـة، فـإن مراجعها الكبار كابن تيميـة وابن القيم لا ينكرونـه، فـابن

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف، ص 52.

[2]) ابن عليوة، القول المعروف، ص 52.

تيميـــة يـــذكر أنَّ التفســـيرَ المعتمـــدَ على الإشـــاراتِ المنسوبَ إلى بعضِ الأعلامِ، كجعفرِ الصَّادق (ت: 148) وغـيره، بعضـها كلامٌ حسـنٌ، وبعضُـها باطـلٌ مـردودٌ، وبعضُـها مكـذوبٌ مفـترى على قائلـه، وأنهـا من بـابِ الاعتبـــارِ والقيـــاسِ، وإلحـــاقِ مـــا ليس بمنصـــوصٍ بالمنصـوصِ، مثـلُ الاعتبـارِ والقيـاسِ الـذي يسـتعملهُ الفقهاء في الأحكام[1]

وابن القيم يقـول: (وتفسـير النَّاسِ يـدورُ على ثلاثـةِ أصـولٍ: تفسـيرٌ على اللَّفـظِ، وهـو الـذي ينحـو إليـه المتـأخِّرون، وتفسـيرٌ على المعـنى، وهـو الـذي يـذكره السَّلفُ، وتفسيرٌ على الإشارةِ والقياسِ، وهو الذي ينحو إليه كثيرٌ منَ الصُّوفيَّةِ وغيرهم)[2]

ثم عقب على هـذا النـوع الأخـير، وهـو التفسـير الإشاري بقوله: (وهذا لا بأسَ بـه بأربعـةِ شـرائط: أن لا يناقضَ معنى الآيةِ، وأن يكون معنًى صـحيحًا في نفسِـهِ، وأن يكـون في اللَّفـظِ إشـعارٌ بـه، وأن يكـون بينـه وبين معـنى الآيـةِ ارتبـاطٌ وتلازمٌ، فـإذا اجتمعت هـذه الأمـورُ الأربعةُ كان استنباطًا حسنًا)[3]

بالإضافة إلى هـذا، فـإن الشـاطبي الـذي هـو مرجـع الجمعية الأكبر في مثل هذه المسائل نص على اعتباره، فقال: (.. وكَونُ الباطنِ هو المرادُ من الخطابِ قد ظَهَرَ أيضًا مما تقـدَّم في المسـألةِ قبلَهـا، ولكن يُشـترطُ فيـه شرطان: أحدهما: أن يَصِحَّ على مقتضى الظَّاهرِ المقرَّرِ في لســان العــربِ، ويجــري على المقاصــدِ العربيَّةِ، والثاني: أن يكونَ له شاهدٌ – نصًّا أو ظـاهرًا – في محـلٍّ

---

[1]) ابن تيمية، ومجموع الفتاوى (2: 28)

[2]) ا محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد اللـه ابن القيم الجوزيـة، التبيـان في أقسام القرآن، لابن القيم، دار الفكر، (ص: 51)

[3]) التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، (ص: 51)

آخر يشهدُ لصحَّتِه من غير معارضٍ)[1]

وبناء على هذا قبلت الجمعية هذا النوع من التفسير، ولم تنكره، وكمثال على ذلك ما ذكره ابن باديس عند تفسير قوله سبحانه: {مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ } [النمل: 20]، فقد اقتبس نصا من القشيري في تفسير الآية[2] واصفا إياه بالإمام وأنه شيخ الصوفية في زمانه، وعقّب عليه بقوله: (مثل هذه المعاني الدقيقة القرآنية الجليلة النفيسة من مثل هذا الإمام الجليل، من أجلّ علوم القرآن وذخائره)[3]

ثمَّ ذكر الشروط التي ذكرها ابن تيمية وابن القيم والشاطبي، وغيرهم، وهي:

1 ــ أن يكون ما يذكرونه معاني صحيحة في نفسها.

2 ــ أن تكون المعاني مأخوذة من التركيب القرآني أخذاً عربياً صحيحاً.

3 ــ أن يكون للمعاني ما يشهد لها من أدلة الشرع.

ويعقب على هذه الشروط بقوله: (كلّ ما استجمع هذه الشروط الثلاثة فهو صحيح مقبول، أمّا ما لم تتوفّر فيه الشروط المذكورة وخصوصاً الأول والثاني، فهو

---

[1]) الموافقات، للشاطبي، (3: 268)

[2]) هذا النص هو قوله: (إنما قال مالي لا أرى لأنه اعتبر حال نفسه ذا علم أنه أوتي الملك العظيم وسخر له الخلق فقد لزمه حق الشكر بإقامة الطاعة وإدامة العمل فلما فقد نعمة الهدهد توقع أن يكون قصر في حق الشكر فلأجله سلبها فجعل يتفقد نفسه فقال: مالي، وكذلك تفعل شيوخ الصوفية إذا فقدوا آمالهم تفقدوا أعمالهم، هذا في الآداب فكيف بنا اليوم ونحن نقصر في الفرائض)، وابن باديس لم يرجع فيه مباشرة إلى تفسير القشيري مع كونه متداولا، وإنما رجع إلى تفسير ابن العربي، وفي ذلك دلالة على أنه لم يطلع عليه (آثار ابن باديس: 2/34)، وإلا كيف يثني عليه وما ذكره في تفسير لا يختلف عما تذكره الطرق الصوفية في ذلك الحين مما ينكره عليها.

[3]) آثار ابن باديس (2/ 35)

الــذي لا يجــوز في تفســير كلام اللــه. وهــو كثــير في التفاسـير المنسـوبة لبعض الصـوفية، كتفسـير ابن عبـد الرحمن السـلمي من المتقـدّمين، والتفسـير المنسـوب لابن عربي من المتأخّرين) [1]

ولكن هذا القبول يكاد يكون نظريـا، أو محصـورا في دائرة ضيقة جيدا من الإشـارات الواضـحة، بنـاء على أن التفسير الإشاري الصوفي مبني على العرفان الصوفي، والجمعية والاتجاه السلفي عمومـا ينكـر هـذا النـوع من العرفان، بل يكفر منتحليه، ويرميهم كما ترمي الجمعيـة الشيح ابن عليوة بالحلول.

ولهذا فإن موقف الجمعيـة الحقيقي أو الـواقعي من هذا النوع من التفسير سلبي إلى درجة كبـيرة، وللدلالـة على هـذا ننقـل موقفـا للشـيخ أحمـد حمـاني من كلام واضح بسيط قاله الشـيخ ابن عليـوة عنـد ذكـره لكيفيـة وشروط الاستفادة من الإشارات القرآنية، فقد قال: (.. لا تستبعد ذلك فإن الكلام كلام الله ولا يتصف به غــيره، نعم الكل يعتقد أنه كلام الله وما فاته إلا أن يسمعه من الله، ولا يسمعه من الله إذا كان سمعه سمع الله)[2]

واسـتدل لهـذا بمـا ورد في الحـديث من قولـه ﷺ : (فإذا أحببته كنت سمعه الـذي يسـمع به)[3]، وعلـق على ذلك بقوله: (والصفة لا تنفك عن موصوفها، ولا تظهر إلا من حجـاب لبسـها، {وَمَـا كَـانَ لِبَشَـرٍ أَنْ يُكَلِّمَـهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} [الشـورى: 51] موسـى عليـه السـلام لمـا سـمع خطابـا من جـانب الطـور الأيمن لم يستدل على أنه كلام الله يكلمـه بـه إلا بـه من أجـل مـا أعطي من سلامة الذوق وصحة الوجدان، وهكذا الواحـد منا مهما تقوى يقينه وانشرح باطنه في مـا يسـمعه من

[1]) آثار ابن باديس (2/ 35)

[2]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص19.

[3]) صحيح البخاري (8/ 131)

ألفاظ القرآن، فلا يراه إلا كلاما يكلمه اللـه بـه في ذلـك الحال، ولا يسـتدل عليـه إلا بـه لمـا يحـده في قلبـه من تأثير النزول ورعدة الزواجر)[1]

وقـد ذكـر الشـيخ العلاوي عن نفسـه أنـه مـر بهـذه الحالة واستدل لها بما ورد في الحـديث عن النـواس بن سـمعان مرفوعـا: (إذا أراد اللـه أن يـوحي بـأمره تكلم بالوحي فإذا تكلم بالوحي أخذت السـماء رجفـة شـديدة من خوف الله فإذا سـمع ذلـك أهـل السـماوات صـعقوا وخروا سجداً فيكون أولهم يرفـع رأسـه جبريـل فيكلمـه الله من وحيه بمـا أراد فينتهي بـه جبريـل على الملائكـة كلما مر بسماء سأله أهلهـا: مـاذا قـال ربنـا يـا جبريـل؟ قال: الحق وهو العلي الكبير فيقول كلهم مثـل مـا قـال جبريل فينتهي به جبريل حيث أمر من السـماء والأرض)[2]، وقد عبر عن هذا بقولـه: (وهكـذا لمـا يـنزل بـه على محمد ﷺ يحصل من تأثر النزول ما ترتعـد بـه مفاصـله، ولن يزال هكذا مهما مر على قلب فـارغ من الكـدورات إلا ويحدث فيه من تأثير النزول، وقد كان لي نصيب من ذلك والحمد لله، فكنت مهمـا يطـرق سـمعي كلام اللـه فترتعد بوادري عن الفحص حتى كـأني أسـمع حسيسـا من بقية صلصلة الجرس، وكنت إذا ما تناولت المصحف الكريم نتناوله بيد التبجيل والتعظيم، ونـراه كتابـا وصـل إلي من حكيم عليم مرقوما في أوله بعد الفاتحة وبسـم الله الرحمن الرحيم ألم ذلك الكتـاب لا ريب فتأخـذ في الفحص فيه أشـد من فحص الغـريب إذا أتـاه كتـاب من أهلــه، فهــو بــالطبع يســكن إليــه ولا يمطمئن إلا إذا استوعبه بأجمعه، وبهذه الخاصـية والحمـد للـه أطلعـني

---

[1]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص19.

[2]) قـال فيـه ابن حجـر في (مجمـع الزوائـد ومنبـع الفوائـد (6/ـ 474): (رواه الطبراني عن شيخه يحيى بن عثمـان بن صـالح، وقـد وثـق وتكلم فيـه من لم يسم بغير قادح معين،وبقية رجاله ثقات)

الله على بعض من جواهره، ولا تحسبن ما رسمته هو مجموع ما فهمته بل ولا عشوره ومصداقه (القرآن لا تنقضي عجائبه)[1]

وقد لقي هذا الحديث الذي عبر به الرجل عن حالة حصلت له قد يحصل مثلها لأي شخص - خاصة إذا توثقت صلته بالقرآن - معارضة كبيرة من الشيخ أحمد حماني باعتبار أن الكتاب لم يطبع في عهد ابن باديس، ولو أنه طبع في عهده كما يذكر الشيخ حماني لوجد معارضة أشد، وليسر على الجمعية إثبات الصلة بين العلاوية والقاديانية، باعتبار أن كليهما يرى (استمرار الوحي بعد رسول الله ﷺ)[2]

يقول الشيخ أحمد حماني: (وكانت جريدة الشهاب قد أثبتت الصلة الموجودة بين العليويين والقاديانية باعتراف جريدتهم البلاغ، ونشرها رسالة من أحد دعاتهم، وهاجمت الشهاب الطائفتين معا، فسكتت العليوية ولم يتبرأوا من التهمة، وهذه الدعوى من شيخهم تثبت اتهام الشهاب، ولم ينشر هذا الكتاب في حياة ابن باديس، ولو نشر لما احتاج إلى دليل آخر ليبرهن على أن مذهب القاديانية يتلاقى مع مذهبهم في هذه النقطة)[3]

وهذا يدل على أن الشيخ أحمد حماني - كالتيار السلفي المحافظ خصوصا - يفهم مما نقلناه من نصوص عن الشيخ العلاوي، وقبله من الشيخ أبي حامد الغزالي أن الصوفية يدعون استمرار الوحي.

يقول الشيخ أحمد حماني عند ذكره لخطورة المنهج الذي دعا إليه الشيخ العلاوي في التعامل مع القرآن الكريم: (وفي كتاب منسوب اليه، وإن كان تحريره

[1]) البحر المسجور: 19- 20.

[2]) أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، (1/271).

[3]) أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، (1/271)

وأسلوبه يعلو عن تعبيراته، ولكن مـا فيـه من الضـلالات يشـبه شـعره، واسـمه (البحـر المسـجور في تفسـير القـرآن بمحض النـور) يقـول عن القـرآن الكـريم: (من المؤمنين من فتح الله بصيرته يراه الآن يتنزل به الـروح الأمين، وإذا قرأه يقرؤه من إمام مبين وأعظمهم درجـة من يتلقاه من ارحم الراحمين وقليل ما هم)[1]

وقد علق على هذا بقوله: (وهذه جراءة لم يتح لأحد ـ فيما مضى ــ أن يعلن بمثلهـا في قـوم من المسـلمين فتروى عنه وتطبع وتروج، إنها تؤدى بقائلها والمصدق به إلى الاستغناء عن رسـالة محمـد ﷺ إذا كـان (المـؤمن) يأخذ القـرآن من الامـام المـبين.. أو يأخـذ مباشـرة من أرحم الراحمين فإنه ليس من أمة محمد لأن أمة محمـد أخذت القرآن منه عليه الصلاة والسلام، أخـذه الصـحابة مباشـرة وكتبـوه ورووه، وبلـغ إلى من لم يكن حاضـرا نزوله ومن بعده برواية بلغت حد التـواتر في كـل كلمـة منـه وكـل حـرف، وهـو عليـه الصـلاة والسـلام لم يأخـذ القرآن مباشرة من اللوح المحفوظ، ولا تلقـاه مباشـرة من الله، وإنما تلقاه من لدن حكيم عليم بواسـطة أمين الـوحي جبريـل عليـه السـلام، كمـا أنبأنـا علام الغيـوب، {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الشعراء: 192].. إن هـذه الدعوى خطيرة جدا لأنها تؤدي إلى أن الوحي لم ينقطع بختم الرسالة، فمن يقـرأ اللـوح المحفـوظ، ومن يتلقى عن الله فهـو يـوحى إليـه (ومـا كـان لبشـر أن يكلمـه)، ونحن المســلمين نعتقــد أن الــوحي قــد انتهى بختم الرسالة، ولكن القاديانية تزعم غير ذلك) [2]

ونحب أن ننبـه هنـا إلى أن مـا ذكـره الشـيخ أحمـد حماني من أن الشيخ العلاوي هو السابق لهذا، ولم يقـل به إلا القاديانية غير صحيح، فقد ذكـر أبـو حامد الغـزالي

---

[1]) أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، (1/272)

[2]) أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، (1/272)

في هذا عن بعض الصوفية قوله: (كنت أقرأ القــرآن فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأني أسمعه من رسول الله ﷺ يتلوه على أصحابه، ثم رفعت إلى مقام فوقه كنت أتلوه كأني أسمعه من جبريل عليه السلام يلقيـه على رسـول الله ﷺ، ثم جاء الله بمنزلة أخرى فأنـا الآن أسـمعه من المتكلم به فعندها وجدت له لذة ونعيما لا أصبر عنه)[1]

وهم لا يقصـدون منـه ــ كمـا هـو ظـاهر ــ المعـاني الحرفيـة للتـنزل أو السـماع، وإنمـا يريـدون بهـذا الأدب وتعظيم القرآن، ففرق كبير بين أن نقرؤه وكأننا نسمعه من الله مباشرة، وبين أن نعتبره كتابا كأي كتاب.

ولعلــه ممــا يثـير الغرابــة أن يسـتنكر الكثـير هـذه المقولات من الصوفية في نفس الوقت الذي يثنون فيه على الشيخ محمد إقبال، وينقلون عنه قوله في ذكرياته مع والده: (كنت قد تعودت أن أقرأ القرآن كل يوم بعــد صلاة الصبح، وكان أبي كلما رآني يسألني: مـاذا تصـنع؟ فأجيبــه: أقــرأ القــرآن، وظــل على هــذه الحــال ثلاث سنوات متتاليات يسـألني سـؤاله وأجيبـه جـوابي، حـتى قلت له ذات يوم: أبي ما بالـك تسـألني السـؤال نفسـه وأجيبك الجواب نفسه، ثم تعود إلى السؤال من جديــد؟ فقال: إنما أردت أن أقول لـك: (يـا ولـدي اقـرأ القـرآن وكأنه أنزل عليك)، ومنذ ذلك الحين بدأت أتفهم القــرآن وأغوص في بحاره وأطير في أجوائه وأجوب في آفاقـه، فأخرج من ذلك بعلم جديد وإشراق جديد، وأزداد إيمانـاً بأن القرآن هو الكتاب الخالد والدسـتور الأبـدي للحيـاة، والنبراس الهادي الـذي يضـيء للبشـرية طريقهـا إذا مـا ادلهمت الظلمات)[2]

---

[1] إحياء علوم الدين: 1/288.

[2] وقد نقل هـذا النص الشـيخ عـائض القـرني في مقـال لـه بعنـوان: (محمـد إقبـــال الشـــاعر الأول) (انظـــر: موقـــع الشـــبكة الإســـلامية) (

ثانيا ــ موقـف الطـرق الصـوفية من كيفيـة الاستنباط من المصادر الأصلية

لا يختلف الصوفية مع الجمعية في كل ما ذهبوا إليـه من التعامل مع المصادر الأصـلية، وضـرورة تفعيلهـا في الاستنباط، بل تفعيلهـا في الحيـاة جميعـا، ولكنهم – مـع ذلك- يعتبرون كل ذلك من الظاهر الـذي لا يكفي وحـده للاستفادة من المصادر الأصلية.

ولــذلك يضــيفون معــان أخــرى تتعلــق بــالنواحي الوجدانية والذوقية والعرفانية، وهذا كمـا ذكرنـا هـو لب التصــوف بمدارســه جميعــا، فهــو يجنح إلى البــاطن والوجـدان، ولا يعـني ذلـك كمـا ذكرنـا إنكـار البـاطن أو التهوين من شأنه.

ويمكن تقسيم ما ذكروه في هذا الباب إلى قسمين:

1 ــ قسم يرتبط بـالآداب الباطنيـة الـتي ينبغي على قـارئ القــرآن الكــريم أن يتحلى بهـا لتصــل المعــاني القرآنية إلى أعماقه ووجدانه.

2 ــ وقسم يرتبط بالمعاني التي يرون أنهم يلهمــون أو يعلمهم اللــه إياهــا أثنــاء التلاوة، وهــو مــا يســمى بالتفســير الإشــاري أو البــاطني على حســب أنــواع الإلهامات.

وسنشرح كلا الأمرين في هـذا المطلب لأن فيـه من القضـايا مـا يـدخل في الخلاف بين المدرسـة الصـوفية والمدرسة السلفية، وقد حصل بسـببه اختلاف في عهـد الجمعية بينها وبين الطرق الصوفية، وخصوصا الطريقــة العلاوية.

1 ـــــ أســـس الآداب الباطنيـــة للتلقي من القرآن الكريم:

يعتبر الصوفية الاقتصـار على الآداب الظاهريـة نحـو

---

http://www.islamweb.net) مقرا له في نفس الوقت الذي ينكر على الصوفية ما يذكرونه من نفس هذا المعنى.

القرآن الكريم من القصور الكبير في التعامل معه، ذلك أن القرآن ليس ظاهرا فقط، بل هو ظاهر وباطن، وهو حروف وحقيقة، والأدب مع الحروف لا يكفي للوصول إلى الحقيقة إلا إذا صحبه الأدب مع الحقيقة نفسها.

وبناء على هذا، فقد ذكر الشيخ العلاوي بعضا من المعاني في مقدمة تفسيره (البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور) تشكل مقدمات أساسية للآداب الباطنية للقارئ مع القرآن الكريم، وهي ضرورية لمن يريد أن يفهم العلاقة التي تربط الصوفي بالقرآن الكريم، وقد دعا إلى قراءتها والتمعن فيها قبل قراءة التفسير.

وقد ساق هذه المقدمات على ترتيب خاص، فقسمها إلى ستة أقسام أو أسس، كل أساس منها يرشد إلى نافذة من نوافذ الأدب الباطني مع القرآن الكريم، وسنختصر هذه المقدمات هنا مع ما ساقه من الأدلة عليها، مع التعقيب عليها بما يوضح مقصدها:

الأساس الأول:

وقد خصصه لبيان أن القائم بالحق موجود في كل زمان، ويرد على القول السائر: (ما ترك الأول للآخر شيئا)، وكأنه يرد بهذا على ما يستند إليه الاتجاه السلفي خصوصا من تقييد فهم الدين بفهم السلف، ومن ثم الاقتصار على ما ورد في ظاهر التفسير دون غيره من المعاني التي قد تلوح لأي شخص في أي زمن.

وهذا الذي ذكره متفق عليه عند الصوفية، فهم يرون أن الفهوم القرآنية ليست خاصة بجيل دون جيل، وقد لقوا الإنكار عليهم بسبب هذا من طرف الفقهاء والمفسرين الذين يرون ضرورة الرجوع إلى فهوم الأولين، وقد نقل الغزالي ذلك، فقال: (لعلك تقول عظمت الأمر فيما سبق في فهم أسرار القرآن وما

ينكشف لأرباب القلوب الزكية من معانيه، فكيف يستحب ذلك، وقد قال ﷺ : (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)[1]، وعن هذا شنع أهل العلم بظاهر التفسير على أهل التصوف من المقصرين المنسوبين إلى التصوف في تأويل كلمات في القرآن على خلاف ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين وذهبوا إلى أنه كفر، فإن صح ما قاله أهل التفسير فما معنى فهم القرآن سوى حفظ تفسيره وإن لم يصح ذلك فما معنى قوله ﷺ: (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)[2]

وقد أجاب الغزالي على هذا الإشكال، فقال: (اعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطه، بل الأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعا لأرباب الفهم)[3]

وقد ذكر بعض هذه الآثار، ومنها قوله ﷺ : (إن للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا)[4]

ومنها قول علي: (إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن) [5]، وقد عقب الغزالي على هذا بقوله: (فإن لم

---

[1] نص الحديث كما في (سنن الترمذي (5/ 200): (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)

[2] إحياء علوم الدين (1/ 37)

[3] إحياء علوم الدين (1/ 289)

[4] قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ج 1 / ص 232): (أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه)

[5] نص الحديث كما في مسند الشافعي: عن أبي جحيفة قال : سألت عليًا ، هل عندكم من النبي صلى الله عليه وسلم شيء سوى القرآن ؟ فقال : لا،

يكن سوى الترجمة المنقولة، فما ذلك الفهم؟)[1]

ومن الآثار التي استدل بها الشيخ العلاوي في هذا ما ورد في الحديث من قوله ﷺ: (لن تخلو الأرض من أربعين رجلا مثل خليل الرحمن فبهم تسقون وبهم تنصرون ما مات منهم أحد إلا أبدل الله مكانه الآخر)[2]، وقوله ﷺ : (أمتي مثل المطر لا يدرى أيه أنفع أوله أو آخره) [3]

ويعقب على هذه النصوص بقوله: (حاشا لله أن يترك المحبوب أمة حبيبه سدى، فلم تزل أمة قائمة بالحق وبه يعدلون، ولو اعتمدنا مجرد الظن الحسن في الأمة المحمدية، لكان كافيا وأحرى مع وجود النقل الصحيح والنص الصريح)[4]

ويختم هذا القسم بقوله: (لا يجهل فضل السابقين إلا مغرور، ولا ينكر وجود الباقية إلا هالك مبتور، ولكن الغبي لا ينكر الوجود إنما ينكر الوجدان بحيث لا يقدر أن يحققه في أي إنسان، والمعاصرة حرمان، ولعل القارئ لا ينكر وحود الباقية إنما ينكر فينا وجود الأهلية، فهذا كتابي لمن خلفه أية، فإن لم يسر المعاصرين (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) (صّ:86)،

والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن وما في الصحيفة قلت وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مؤمن بكافر. (انظر: محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت، 260)

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 289)

[2]) المعجم الأوسط (4/ 247)

[3]) أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ,عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر : دار الحرمين - القاهرة، 1415، (4/ 78)

[4]) البحر المسجور، ص9.

(وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ) (صّ:88)[1]

الأساس الثاني:

وقد خصصه لبيان أن للقرآن الكريم وجوها لا وجها واحد، وأنه لا تنقضي عجائبه حتى يستغنى بفهم المتقدمين منه عن فهم المتأخرين[2].

والفرق بين هذا القسم والقسم الذي سبقه هو أنه في ذلك القسم بين أن المترجمين لمعاني القرآن غير محصورين في جيل من الأجيال، بل هم ينتشرون في كل الأجيال، وفي هذا القسم بين أن المعاني القرآنية ليست محصورة في وجه واحد، بحيث يصح فهم واحد منها دون ما عداه، أو يصبح ما عداه معارضا لما قبله، بل القرآن الكريم حمال وجوه، وهو بذلك لا تتعارض فيه المعاني.

وقد استدل لهذا بما ورد في الأحاديث، وخاصة قوله ﷺ : (إن للقرآن ظاهرا وباطنا وحداومطلعا)[3]

وقوله ﷺ : (القرآن لا تنقضي عجائبه)[4]

وقد عقب الشيخ العلاوي على هذا الحديث بقوله: (ومن عجائبه أن المتدبر فيه يرى من غرائبه كل يوم ما لا يراه بالأمس) [5]

ويستدل لهذا من فعل سلف الصوفية بقول ابن عون: (ثلان أحبهن لي ولإخواني، وذكر منها أن هذا القرآن يتدبره الرجل ويتفكر فيه، فيوشك أن يقع على

---

[1]) إحياء علوم الدين: 1/288.

[2]) البحر المسجور، ص10.

[3]) قال العرافي في تخريج أحاديث الإحياء (ج 1 / ص 232): (أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه)

[4]) سنن الترمذي (5/ 172)

[5]) البحر المسجور،ص 12.

علم لم يكن يعلمه)

وبما ذكره أبو بكر بن العربي في فنـون التأويـل من أن (علوم القرآن خمسون علما، وأربعمائة علم وسـبعة آلاف علم وسبعون ألف علم مضروبة في أربعة، إذ لكل كلمـة ظـاهر وبـاطن وحـد ومطلـع، وهـذا دون اعتبـار التركيبات وما بينها من الروابط) [1]

بل هو يذكر فوق هذا أن هذه الفهوم لا ترتبط فقـط بالجمـل والكلمـات الواضـحة، بـل يرتبـط فـوق ذلـك بالحروف نفسها، وهو يستند في ذلك إلى قولـه ﷺ : (لا أقول ألم حرف، بل الألـف حـرف، واللام حـرف والميم حرف)[2]

وبمـا ورد من الآثـار من أن (مـا في الكتـاب في الفاتحة وما في الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم)، وبمـا ورد من أن (البسـملة في بائهـا، وفي البـاء في النقطة التي تحتها)[3]

بالإضافة إلى هذه الأدلة النقلية يستدل من المعقول بقوله: (ولولا ما اشتمل عليه كتاب الله من الغـرائب لم

---

[1] البحر المسجور، ص 12.

[2] نص الحديث: (من قرأ حرفا من كتاب الله فله بـه حسـنة والحسـنة بعشـر أمثالها لا أقـول آلم حـرف ولكن ألـف حـرف ولام حـرف وميم حـرف) (سـنن الترمذي: (5/ 175).

[3] لم أجد الحديث في مصادر الحديث المعروفة، وقد ذكره القندوزي الحنفي في (ينابيع المودّة) من غير إسناد، ولعـل الشـيخ نقلـه عنـه، وهـذا نص مـا في (ينابيع المودّة، طبعة إسلامبول، ص 69): (وفي الـدرّ المنظم: إعلم أنّ جميـع أسرار الكتب السماوية في القرآن، وجميع ما في القرآن في الفاتحـة، وجميـع ما في الفاتحة في البسملة، وجميع ما في البسملة في باء البسملة، وجميع ما في باء البسملة في النقطة التي تحت الباء، قال الإمام علي كرّم اللّـه وجهـه: أنا النقطة التي تحت الباء)

نؤمر بالتدبر فيه على مر الدهور) [1]

ويرد على من يتصور أن الفهوم محصورة في الجيل الأول، فيقول: (ولعل القائل يقول: قد كفانا الله ما أهمنا من استخراج جواهره على يد من تقدمنا، فأقول، وإذن لضاع حظنا من التدبر فيه، وحاشا لله فلا يقول بهذا عاقل، ولا من هو بالإيمان حافل، فإن كان ذلك لم لم يكتف أهل القرن الثاني على الكلام فيه بكلام من تقدمهم من أهل القرن الأول وأهل الثالث بالثاني، وهكذا.. فدل هذا على أن الحق جل ذكره لم يخصص بالتدبر جيلا دون جيل وأيضا لو كان التخصيص يشعر بانقضاء معانيه والحالة بخلاف ذلك)[2]

ويرى الشيخ أن هذه الفهوم الباطنية للقرآن تحتاج إلى أوعية خاصة، فكما أن ظاهر التفسير يحتاج إلى علوم وآلات، فكذلك باطن المعاني يحتاج إلى قلب صالح لاستقرار المعاني الإيمانية فيه، يقول في ذلك: (ولا يقع على علومه ويتفرس في وجوهه إلا مفتوح عليه، وأما المحجوب فإنه ينادى من مكان بعيد، ويسمع من وراء حجاب، فهو أبعد من أن يتناول الغاية من ظواهره، فكيف بباطنه، وأين هو من حده ومطلعه، ومن فتح الله عليه بالتوصل إلى شيء من ذلك لا يبعد أن يقول كما قال الإمام علي كرم الله وجهه وشئت لوقرت أربعين وقرا من شرح الفاتحة، أو كلاما هذا معناه، ولعلك تقول أين الإمام علي وأين علومه؟ فأقول: يا لله العجب، ومع ذلك لم يحتفل به من أهل زمانه إلا القليل، حتى كان يقول: أنا جنب الله الذي فرطتم فيه، وهو على المنبر والمفرط فيه هو المفرط الآن في أهل زمانه) [3]

---

[1]) البحر المسجور، ص11.

[2]) البحر المسجور:ص 11.

[3]) البحر المسجور:ص 11.

الأساس الثالث:

وتحدث فيه الشيخ العلاوي على أن من العلوم القرآنية ما هو خاص بالخاصة، ولا يمكن للعامة أن تفهمه أو تتعاطاه، يقول في بيان ذلك: (ولعل المتجمد على الظواهر لا يرى من كتاب الله إلا ما وصل إليه من جهة بضعته القليلة، وقريحته الكليلة، وينكر ما وراء ذلك، ولم يعلم أن ما عرفه من ظاهر الكتاب إلا كمن عرف القشر من اللباب، وما وراء ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وهل يعتقد أن ما وصل إليه فهمه ما كانت عليه بواطن أصحاب رسول الله ﷺ في كتاب الله، وليفتش نفسه إن كان ما أكنه فؤاده أعز ما تحدث به فهو على بينه من ربه، وإلا ما ضاع له أكثر مما حصل عليه) [1]

واستدل لهذا بما يورده الصوفية عادة في تبرير ما يطرحونه من مسائل غامضة مستعصية على الفهم العامي البسيط، ومن ذلك ما يروون أنه ﷺ قال: (إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا أظهروه أنكرته أهل الغرة بالله) [2]

وما روي في الآثار من أن (علم الباطن سر من أسرار الله، يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده)[3]،

---

[1]) البحر المسجور، ص13.

[2]) قال العراقي في تخريجه: (رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف) (انظر: أبو الفضل العراقي، المغني عن حمل الأسفار، تحقيق : أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية الرياض، 1415هـ - 1995م، (1/ 23)

[3]) أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ - 1986م، (3/ 42)

و(العلم علمان: فعلم في القلب، فذلك العلم النافع)[1]

ومـا روي عن أبي هريـرة من قولـه: (حفظت من رسـول اللـه ﷺ وعـاءين من العلم)[2]، وعن ابن عبـاس: (لو قلت لكم ما أعلم من تفسير قوله تعـالى: { يَتَنَـزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ} [الطلاق: 12] لرجمتموني) [3]

ويروون عن سلمان الفارسي: (لو حـدثتكم بكـل مـا أعلم لقلتم رحم اللـه قاتـل سـلمان)، ويـروون عن زين العابدين قوله[4]:

إني لأكتم من كيلا يـرى الحـق

---

[1] رواه الـدارمي، انظـر: محمـد بن عبـد اللـه الخطيب التـبريزي، مشـكاة المصابيح، تحقيق : تحقيـق محمـد ناصـر الـدين الألبـاني، المكتب الإسـلامي – بيروت، الطبعة : الثالثة - 1405 – 1985، (1/ 58)

[2] نص قـول أبي هريـرة: (حفظت من رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم وعاءين فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلـو بثثتـه قطـع هـذا البلعـوم) (صـحيح البخاري (1/ 41)

[3] لم أجد نص الحديث، ولكني رأيت في (الدر المنثور في التفسير بالمـأثور للسـيوطي، قولـه: (أخـرج عَبـد بن حُمَيـد، وَابن المنـذر من طريـق أبي رزين قال : سألت ابن عباس هـل تحت الأرض خلـق قـال : نعم ألم تـر إلى قولـه : {اللَّهُ الَّذِي خَلَــقَ سَــبْعَ سَــمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَــزَّلُ الْأَمْــرُ بَيْنَهُنَّ} [الطلاق: 12]ـ (انظر: عبد الرحمن بن أبي بكـر السـيوطي، الـدر المنثـور في التفسير بالماثور، تحقيق : مركز هجر للبحوث، دار هجر – مصـر، [1424هـ ـ 2003م])

[4] وقد نسب الغـزالي هـذه الأبيـات في (منهـاج العابـدين) إلى زين العابـدين ونسبها ابن عـربي في الفتوحـات إلى الرضـى من حفـدة علي بن أبي طـالب وكان الخطيب أول من ذكرها في تاريخ بغداد ونسبها إلى العتابي (ت:220هـ) وهو متهم بالزندقة قال د/الشيبي: (وهذه النسبة أقرب للصواب) (انظر صـابر طعيمة، التصوف والتفلسـف - الوسـائل والغايـات، مكتبـة مـدبولي، القـاهرة, 2005، (ص:81)

علمي جـــــــــــواهره ذو جهـــــــــــل فيفتننا

يـا رب جـوهر علم لقيـــــل لي أنت
لـــــــــو أبـــــــــوح به ممن يعبـــــــــد الوثنا

ولاســتحل رجــال يـــرون أقبح مـــا
مســـــــــــــلمون دمي يرونـــــــه حســـــــنا

ويركز الشيخ العلاوي في هذا خصوصا على مـا وري عن الإمــام علي الــذي يعــده الصــوفية إمــامهم الأول والأكبر، فأكثر الطرق تعود في سندها إليـه، وممـا نقلـه عن الشيخ العلاوي في هذا قولـه: (إن بجـانبي علمـا لـو قلته لأزلتم هذا عن هذا)، وأشار برأسه عن جثته، وعلق على هذا بقوله: (فدل هذا على أن في الزوايا خبايا)[1]

ونقــل كــذلك وصــيته المشــهورة لكميــل بن زيــاد بطولها، وقد قدم لها بقوله: (وفي وصابته لسيدنا كميـل بن زياد ما يلائم أكثر المشار، ولنردها مع طولها لما فيها من الحكم التي لا يستغنى عنها)[2]

وهذه الوصية هي التي يقـول فيهـا علي لكميـل: (يـا كُميل، إن هذه القلـوب أوعيـة فخيرهـا أوعاهـا، فاحفـظ عني ما أقول لك: الناس ثلاثة؛ عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعـاع أتبـاعُ كـل نـاعق، مـع كـل ريح يميلـون، لم يستضـيئوا بنـور العلم ولم يلجئـوا إلى ركن وثيق، فاحذر أن تكون منهم يـا كميـل.. العمـل خـير من المال، لأن العلم يحرسك، وأنت محرس المـال والمـال تُنقصه النفقة، والعلم يزكوا على الإنفاق، ومنفعــة العلم باقية ومنفقعة المال تزول بزواله.. يا كميل: محبة العلم دين يدان به يكسب الإنسان به الطاعة في حياته وميـل

---

[1]) البحر المسجور، ص13.

[2]) البحر المسجور، ص13.

الأحدوثة بعد وفاته، العلم حاكم والمـال محكـوم عليـه.. يا كميل: مات خزَّان المال وهم أحيـاء، والعلمـاء بـاقون مـا بقي الـدهر أعيـانهم مفقـودة وأمثـالهم في القلـوب موجودة... آه لو وجدت لهذا العلم حملة لا أجـد إلا لقنـاً غير مأمون، يستعمل آلـة الـدين للـدنيا، ويسـتظهر بنعم الله على عباده، وبحججه على أوليائه، أو منقـاداً لحملـة الحق، ولا بصيرة له في أحناته، ينقـدح الشـك في قلبـه لأول عـارض من شُـبهة، لا إلى هـؤلاء ولا إلى هـؤلاء، أو منهوكا باللذة سلس القيـاد للشـهوة، أو مغرمـاً بـالجمع والادخار، ليسا من رعاة الدين في شـيء، أقـربُ شـبهاً بهما الأنعامُ السائمة كـذلك يمـوت العلم بمـوت حامليـه مستترا.. يا كميل: لا تخلو الأرض من قائم بحجـة اللـه، إمـا ظـاهراً مشـهوراً أو مغمـوراً لئلا تبطـل حجج اللـه وبيناته، أولئك والله الأقلون عدداً والعظمـون قـدراً، بهم يحفـظ اللـه حججـه، وبيناتـه حـتى يودعوهـا نظـراءهم ويزرعوهــا في قلــوب أشــباههم، هجم بهم العلم على حقيقة الإيمـان حـتى باشـروا روح اليقين، فاسـتلانوا مـا استخشــن المــترفون، وأنســوا بمــا اســتوحش من الجاهلون وصحبوا الدنيا بأبدان معلقة بالرفيق العلى.. يا كميل: أولئك خلفاء الله في أرضه، والدعاة إلى دينه، آه شوقاً إليهم)[1]

وبعد نقله لهذه النصوص وغيرهـا قـال: (والمحصـول مما نقلناه أن جميع ما أشارت إليه الكتب هو بعض ممـا تضمنته القلوب وما عند الله خير للأبرار)[2]

---

[1]) البحـر المسـجور، ص17، وانظـر: عبـد الحميـد بن هبـة اللـه بن محمـد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمـد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البـابي الحلـبي وشـركاه، (18/ 346)

[2]) البحر المسجور، ص17.

ونحب أن نشـير هنـا إلى أن هـذه الغـوامض الـتي يسـميها الصـوفية أسـرارا لا تعـني السـر بمفهومـه السطحي، والتي يتصور البعض أنها قد تخـالف الظـاهر، بل تعني عندهم كل معنى عميق لا يطاق فهمـه لمن لم يستكمل أدوات فهمه.

وأدوات الفهم هنا ليست علوما آلية كسـائر العلـوم، بل هي المجاهدات والسلوك، أو كما قال الغزالي بعدما درس التصـوف، وبعـدما مـا انشـغل قبلـه بدراسـة علم الكلام والفلسفة وغيرهما: (ثم إني لما فـرغت من هـذه العلوم، أقبلت بـهمتي على طريـق الصـوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمـل ؛ وكـان حاصـل علـومهم قطـع عقبـات النفس. والتنـزه عن أخلاقهـا المذمومـة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل (بـها) إلى تخليـة القلب عن غير الله (تعالى) وتحليته بـذكر اللـه.. وكـان العلم أيسـر عليّ من العمـل. فابتـدأت بتحصـيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل: (قوت القلوب) لأبي طالب المكي (رحمـــه اللـــه) وكتب (الحـــارث المحاســـبي)، والمتفرقات المـأثورة عن (الجنيد) و(الشـبلي) و(أبي يزيد البسطامي) [قدس اللـه أرواحهم]، وغـيرهم من المشـايخ ؛ حـتى اطلعت على كنـه مقاصـدهم العلميـة، وحصـلت مـا يمكن أن يحصـل من طـريقهم بـالتعلم والسـماع. فظهـر لي أن أخص خواصـهم، مـا لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصـفات. وكم من الفـرق بين أن تعلم حـد الصـحة وحـد الشـبع وأسبابـهما وشروطهما، وبين أن تكون صحيحاً وشبعان؟ وبين أن تعرف حد السكر، وأنه عبارة عن حالـة تحصـل من اسـتيلاء أبخـرة تتصـاعد من المعـدة على معـادن الفكر، وبين أن تكون سـكران! بـل السـكران لا يعـرف حـدّ السـكر وعِلمـه وهـو سـكران ومـا معـه من علمـه شيء! والصَّاحي يعرف حدّ السُكر واركأنه ومَا معـه من السكر شـيء. والطـبيب في حالـة المـرض يعـرف حـدّ

الصحة وأسبابــها وأدويتهـا، وهـو فاقـد الصـحة. فكـذلك فـرقٌ بين أن تعـرف حقيقـة الزهـد وشـروطه وأسـبابه، وبين أن تكون حالك الزهد وعـزوف النفس عن الـدنيا!)[1]

الأساس الرابع:

وقــد خصصــه الشــيخ العلاوي لبيــان أن المقصــود بالخطاب في القرآن هـو جميـع المكلفين واحـدا واحـدا و(ولا واحـد أولى من الآخـر في كـل زمـان)، يقـول في بيان هذا: (إن القـرآن كلام اللـه يكلم بـه عبـاده، وهم لا يشعرون، وكتاب بعث إليهم بالخصـوص وهم لا يـدرون، لاهيـة قلـوبهم كـأنهم يظنـون أنـه وجـد اتفاقـا، فصـاروا يأخذون منه أحكامهم وليسوا بالمقصودين في علم)[2]

وهــو لا يريــد بهــذا المعــنى مــا هــو مشــهور من أن الخطــاب في القــرآن يتوجــه إلى المكلفين باعتبــارهم المقصودين بالأوامر الإلهية فقـط، فـذلك لا يجـادل فيـه أحد، وإنمـا يشـير إلى معـنى أعمـق وأخطـر، وقـد لقي معارضة من المنكرين، كما لقي قبله من قـال ذلـك من الصوفية، وهو ما عبر عنه بقوله: (فمن فتح الله بصيرته يراه الآن يتنزل بـه الـروح الأمين، وإذا قـرأه يقـرأه من إمــام مــبين، وأعظمهم درجــة من يتلقــاه من أرحم الراحمين وقليل ما هم)[3]

وقد أشار الصوفية قبله إلى هذا المعـنى، فقـد ذكـر الشيخ الغزالي عند ذكره للآداب الباطنة مع القرآن أدبـا خاصا بهذا سماه (الـترقي)، وعرفـه بـأن (يسـمع الكلام

---

[1]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص32.

[2]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص17.

[3]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص18.

من الله عز وجل لا من نفسه)[1]

وبين أن القراءة النافعة ثلاث درجات، ولكل درجة السلوك الخاص المرتبط بها، ولا بأس أن نذكر ما ذكره هنا لصلته بما ذكره الشيخ العلاوي أولا، ولبيان أن ما يذكره الصوفية من درجات لا تتنافى مع ما يذكره غيرهم، وإنما يختلفون فقط في المراتب، لا في الحقائق، فالصوفية يعتبرون أن ما يذكره غيرهم صحيح، ولكنه درجة دنيا، وهناك ما هو أرفع منه، وهم يدعون إلى هذا الأرفع، ولهذا فإن مراتب السماع الروحي للقرآن تتدرج عند الغزالي والصوفية معه في هذا إلى ثلاث مراتب[2]:

الأولى، وهي أدناها أن يقدر العبد كأنه يقرؤه على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق والتضرع والابتهال.

والثانية، وهي أرفع من التي قبلها: أن يشهد بقلبه كأن الله عز وجل يراه ويخاطبه بألطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه فمقامه الحياء والتعظيم والإصغاء والفهم

والثالثة، وهي أعلى الجميع: أن يرى في الكلام المتكلم، وفي الكلمات الصفات، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته ولا إلى تعلق الإنعام به من حيث إنه منعم عليه، بل يكون مقصور الهم على المتكلم، موقوف الفكر عليه، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره، وقد عبر عن هذه الدرجة جعفر بن محمد الصادق حين قال: (والله لقد تجلى الله عز وجل لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون)، وقال، وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خر مغشيا عليه فلما سرى عنه قيل له في ذلك فقال: (ما زلت أردد الآية على قلبي حتى

---

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 287)

[2]) إحياء علوم الدين (1/ 287)

سمعتها من المتكلم) [1]

وقد ذكر الغزالي أن هذه الدرجة هي درجة المقربين، وما قبله درجة أصحاب اليمين، وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين[2].

الأساس الخامس:

وقد خصصه الشيخ العلاوي بناء على ما سبق على أن كل ما ورد في القرآن الكريم خاص بكل المكلفين في كل وقت وآن، حتى ما تعلق من ذلك بالأمم السابقة، يقول في بيان هذا الأساس: (ومهما اعتبرنا ما بين دفتي المصحف كتابا من الله جل ثناؤه وصل إلينا بالخصوص لزمنا أن لا نحمل ما أوعد الله أو وعد به على غيرنا من الأمم، فمهما ثبت الاستحقاق في شخص بشيء من ذلك فيكون هو المقصود نفسه بذلك الخطاب، وهكذا سائر الأوامر والنواهي والترغيبات والترهيبات، وهذا وجه كون الكتاب إلينا) [3]

ورد على ما قد يتعقب عليه به مما تذكره عادة كتب التفسير من رد أسباب النزول إلى أشخاص معينين أو أحداث معينة بأن سبب النزول مرتبط فقط بابتداء النزول، يقول في ذلك: (وأما كون الآية نزلت في فلان أو فلان، إنما ذلك الشخص سبب لابتداء تهيئ الجنس المستحق لذلك الوصف أو الحكم، والمعتبر من خطاب الله عموم اللفظ لا خصوص السبب) [4]

ولم يكتف الشيخ العلاوي ـــ كعادة الصوفية ـ بالتعليل الأصولي والفقهي، والذي ينص على أن العبرة

---

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 287)

[2]) إحياء علوم الدين (1/ 288)

[3]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص23.

[4]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص24.

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإنما راح يستدل على ذلك بما يذكره العرفانيون من الحقائق حول الروح الإنسانية، فقال: (والأرواح جنود مجندة متساوية في تعلق الخطاب بها ليست متعاقبة الوجود كتعاقب الأجسام، فأرواح المنافقين مثلا من عهد رأس المنافقين الأولين إلى خاتمهم يشملهم وعد المنافقين، فتكون آية المنافقين نزلت في كل فرد من ذلك الجنس، وقس على ذلك أنواع المخاطبين، وإلا كان الكثير من ألفاظ التنزيل في حيز التعطيل) [1]

وهنا يقرر الشيخ العلاوي قضية مهمة ركز عليها في تفسيره كما ركز عليها الصوفية من قبله، وهي أنه ليس في القرآن الكريم ما يذكره الكثير من المفسرين من المعطل الذي لا يعمل به، فلا حروف زائدة، ولا مكرر، والناسخ والمنسوخ له محله من العمل.. وهكذا ما ورد في شأن الأمم السابقة فله مقتضاه ومتعلقه في كل زمان، يقول الشيخ العلاوي في بيان هذا: (وإني لا أرى من كتاب الله لفظا معطلا لم يكن مقرونا بمستحقه في كل زمان، وإن لم نقل في كل آن، والمعنى أن سائر ألفاظه دائرة بين مخاطب ومخاطب في كل حين واقعة موقعها من غير زيادة ولا نقصان) [2]

بل حتى ما ورد في شأن النبي ﷺ يرى الشيخ العلاوي أن له أهله من الورثة، يقول في بيان ذلك: (والأغرب من هذا أن الخطاب المختص بالنبي ﷺ حقيقة قد يتناول غيره من ورثته على سبيل الإشارة مجازا، وأما ما فيه من التهديدات ونسبة التقصير له فيكون لوارثه حقيقة لأنه أولى بالتقصير، فالطب المحمدي أو من على قلب سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام إذا طرق سمعه قوله

---

[1]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص24.

[2]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص25.

تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ} [الأنفال: 64]، أو {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ} [المائدة: 67] لا يرى ذلك إلا أمرا من الله، وهو المقصود به في تبليغ الشرائع، وهذه هي الحكمة، والله أعلم في عدم ندائه في كتابه المجيد باسمه كأن يقول: يا محمد أو يا أحمد، كندائه من تقدم من المرسلين عليهم صلوات الله وسلامه، إنما جاء بالنداء: يا أيها النبي، يا أيها الرسول، يا أيها المزمل، يا أيها المدثر، وهكذا يتناول الورثة من بعده المبلغين عنه على سبيل الإشارة والعلماء ورثة الأنبياء والمبلغون ورثة الرسل) [1]

وهنا يعود الشيخ إلى ما تنكره عليه الجمعية والاتجاه السلفي عموما من ذكر استمرار رسالية التبليغ، ويستدل لذلك بما ورد في القرآن الكريم من الآيات التي سمت رسل المسيح رسلا، يقول في ذلك: (ألا ترى أن عيسى عليه السلام لما بعث المبلغين عنه إلى مدينة أنطاكية سماهم الله رسلا، وأضاف إرسالهم لنفسه، فقال: {إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ} [يس: 14] فلا مانع أن ينادى المبلغ من الأمة المحمدية على لسان القرآن بذلك الاسم، ويكون مقصودا به في علم الله، ألا ترى أنه نادى محمدا ﷺ في التوراة وغيرها من الكتب بما هو من هذا القبيل كقوله: (يا أيها الجبار تقلد سيفك)، وهذا الخطاب يحتمل أن يكون متناولا لغيره في ذلك العصر مجازا مدخرا للمصطفى ﷺ حقيقة) [2]

ولأجل هذا علل الشيخ العلاوي (عدم نداء الأنبياء بغير الاسم الصريح)، وذلك (لعدم استمرار شرائعهم بخلاف شريعة نبينا الأحمدية، فإنها مستمرة والنداء فيها يعم كل وارث، حتى ينتهي إلى المهدي، ثم لعيسى

---

[1]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص25.

[2]) ابن عليوة، البحر المسجور، ص26.

عليهما السلام، فإن أمر الله لمحمد ﷺ أمر لهما، وخطابه خطاب لهما، فلهذا جاء في النداء في التنزيل ب (يا أيها)[1]

وهذا التعليل الذي يذكره الشيخ ينبع من الحقيقة المحمدية التي تعتبر من المعارف الكبرى لدى الصوفية، ومن نتائجها أن نبوة محمد ﷺ ما زالت سارية في الوجود، وأن الوفاة لم ترتبط إلا بجسده الشريف، أما فاعليته باسم النبوة والرسالة فهي ثابتة دائمة لم تزل، يقول في ذلك: (ثم اعلم أن المبلغ الحقيقي الآن، وقبل الآن وبعد الآن ليس هو إلا محمد ﷺ فنوره الكامن في خلفائه هو الذي يسمع النداء المختص به) [2]

واستدل لهذا بحديث نقله عن ابن عبد البر وهو أنه ﷺ قال: (رحمة الله على خلفائي)، قالوا: من خلفاؤك يا رسول الله؟ قال: (الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله)[3]

واستأنس لهذا أيضا بعدم حذف (قل) في الكثير من المواضع في القرآن الكريم، يقول في ذلك: (والذي يزيدنا شعورا بما قدمناه هو عدم حذف كلمة قل من التلاوة والرسم مع أنها ليست داخلة في مقول القول ضرورة، فإذا قال الله لنبيه: {قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ } [الأعراف: 188]، فالمتبادر فهمه أن يقول: (لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً) بحذف كلمة قل: وما أثبتت في هذه الكلمة إلا لأنها فعل

---

[1]) البحر المسجور: 26.

[2]) البحر المسجور: 26.

[3]) قال العراقي في (تخريج أحاديث الإحياء (1/ـ 16): (رواه ابن عبد البر في العلم والهروي في ذم الكلام من حديث الحسن فقيل هو ابن علي وقيل ابن يسار البصري فيكون مرسلا ولابن السني وأبي نعيم في رياضة المتعلمين من حديث علي نحوه)، وانظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (2/ 120)

متصل، الدائم التعلق كغيره من الأفعال، يتناول كـل من يستحق القول، مهمـا فهم عن اللـه، ونعـني بـه الـوارث المحمدي، ولو حذفت كلمة (قل) لضاع حظنا، أو نقـول: فهمنا من كتاب الله وما يعقلها إلا العالمون) [1]

الأساس السادس:

وهــو الأســاس الــذي قــدم لــه بجميــع المقــدمات السـابقة، وهـو الـذي يريـد أن يصـل من خلالـه إلى مـا يذكره في تفسيره من المعـاني الغامضـة، وخلاصـة مـا ذكــره في هــذا القســم هــو أن الــنزول القــرآني ليس مرتبطـا فقـط بالآيـات المتنزلـة، بـل هنـاك أيضـا أنـوار وملائكة خاصة تتنزل مع حروف القرآن وكلماتـه وآياتـه، وهذه الأنوار والملائكـة المصـاحبة لهـا لا تـزال مصـاحبة للقرآن الكريم، وأنها إن وافقت اسـتعدادا من أي قـارئ فإنها تصيبه من بركاتها وأنوارها.

وقد قدم لهذا المعنى بقوله: (وأهم شيء نعتبره من كتاب الله إذا تناولنـاه هـو أن نـراه واصـلا إلينـا الآن من حضرة الله جـل ذكـره على الهيئـة الـتي هـو عليهـا بين دفـتي المصـحف وعلى عنـوان: {ذَلِـكَ الْكِتَـابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} [البقرة: 2])[2]

ورد على الإشكال الذي ينظر إلى النواحي التاريخيـة المرتبطة بتوثيق القـرآن الكـريم وحفظـه، فيقـول: (ولا يشكل عليك من أن جمع المصحف وتنظيمه على الهيئة الحاضـرة وبعثـه للأمصـار هـو من أثـر الصـحابة عليهم رضـوان اللـه، نعم كـان ذلـك، ولكنهم مسـخرون، قـال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجـر: 9] فقد تولى الله حفظه كمـا تـولى إنزالـه، فيكـون هـو الجامع له، والمنظم له في الحقيقة على الهيئة السابقة

---

[1] البحر المسجور: 26.

[2] البحر المسجور: 27.

في علمه) [1]

ويستدل لهذا بما ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: (البقرة سنم القرآن وذروته نزل مع كل آية منها ثمانون ملكا)[2]

وعقب على هذا الحديث بقوله: (أو هل ترى أن الملائكة النازلة إلى الأرض مع هاته السورة بلغوها وتركوها بالأرض سدى، كلا لن يزال كتاب الله بعناية الله محفوفا مشيعا بالملائكة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإلى الله تصير الأمور، ولا يوهمك عبث الشياطين ببعض أجزائه فإن حفظه وتشييعه في الجملة من حيث وجوده بين أفراد الإنسان، وأما كون البقرة سنمه وذروته دليل على تنظيم الله له في سابق علمه وعلم رسول الله ﷺ بهيئة الحاضرة) [3]

ويمكن أن يستدل لهذا الذي ذكره الشيخ بما ورد في الحديث الذي حدث به أسيد بن الحضير عن نفسه أنه ذكر أنه بينما كان يقرأ من الليل سورة البقرة، وفرسه مربوطة عنده، إذ جالت الفرس، فسكت فسكنت، ثم قرأ، فجالت، فسكت فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس، فانصرف، وكان ابنه يحيى قريبا منها، فأشفق أن تصيبه، فلما اجتره رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها، فلما أصبح حدث النبي ﷺ فقال:(اقرأ يا بن حضير، اقرأ يا بن حضير)، قال: فأشفقت يا رسول الله أن تطأ يحيى، وكان منها قريبا، فرفعت رأسي وانصرفت إليه، فرفعت رأسي إلى السماء، فإذا مثل الظُّلَّة، فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها قال: (أو تدري ما ذاك؟)، قال: لا، فقال ﷺ:(الملائكة دَنَتْ لصوتك، ولو قرأت لأصبحت نظر الناس إليها لا تتوارى

[1]) البحر المسجور: 27.

[2]) مسند أحمد (5/ 26)

[3]) البحر المسجور: 28.

منهم)[1]

وفي رواية أخرى عن أسيد بن حضير قال: قلت: يا رسول الله، بينما أنا أقرأ البارحة بسورة، فلما انتهيت إلى آخرها سمعت جبة من خلفي، حتى ظننت أن فرسي تطلق، فقال رسول الله ﷺ:(اقرأ أبا عتيك) مرتين، قال: فالتفت إلى أمثال المصابيح ملء بين السماء والأرض، فقال رسول الله ﷺ:(اقرأ أبا عتيك)، فقال: والله ما استطعت أن أمضي فقال:(تلك الملائكة نزلت لقراءة القرآن، أما إنك لو مضيت لرأيت الأعاجيب) [2]

2 ــ معاني القرآن الإشارية

بناء على ما سبق من الأسس التي يقوم عليها التعامل الصوفي مع القرآن الكريم نجد الصوفية يستنبطون المعاني الكثيرة من الآية الواحدة، ولو كان المعنى المستنبط في ظاهره غريبا تماما عن المقصود الظاهر من الآية.

وسنحاول هنا أن نذكر بعض النماذج عن الشيخ الذي تلقى النقد الأكبر من طرف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهو الشيخ ابن عليوة، وذلك من خلال تفسيره السابق، ومن خلال مواضع تفسيرية أخرى في سائر كتبه ورسائله:

النموذج الأول:

وهو ما أورده في تفسيره لسورة العصر، والتي خصها برسالة عنوانها (رسالة مفتاح علوم السر في

---

[1]) صحيح البخاري (6/ 234)

[2]) محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1990، (1/ 740)

تفسير سورة والعصر)[1]، وسبب تأليفه لها هو سؤاله من قبل بعض العلماء الأعيان أن يبسط له بعض الحديث في شأن ما يتعلق بها على طريق الفهم الخاص.

فبعد أن أورد فيها ما يورده أصحاب التفسير الظاهر من معاني أخذ يذكر الإشارات الكثيرة المرتبطة بها، وأهمها ما ذكره عند بيانه لسر تأكيد الله تعالى لخسران الإنسان بالقسم بالعصر أن الحكمة من ذلك (تفيد كون الإنسان يجهل خسرانه، ويبعد أن يدركه ما دام لا يشعر بحقيقة ما كان عليه قبل تعلّق الروح بالجسم المعدني، أمّا لو تخيل ذلك عندما كان جوهرا خالصا متخلّصا من عموم المواد، وسائر لوازم الفساد، لاعترف بخسرانه بالنظر لما هو عليه الآن، ومن أين له أن يدرك ذلك وهو مكبول بشهواته، مسجون في ظروف طبيعته، وتلك الحالة هي أبعد المراتب، وأقصى الغايات التي تبعد به عن نيل سعادته الأبديّة، وكذلك يبقى ما دامت بصيرته لم تنفذ إلى ما وراء هذه الظروف المحدقة به، ولكن لا تنفذ إلاّ بتصريح برهان {فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ} [الرحمن: 33]، وإذ ذاك يدرك خسرانه بالنسبة لما كان عليه قبل تعلّق الروح بالبدن ولو تخيّل ذلك لما احتيج للتوكيد)[2]

وهو يفصل في النواحي الجمالية التي كان يعيشها الإنسان قبل نزوله إلى هذا العالم، فقال: (كانت الروح في كرامة عظيمة وحالة جسيمة تتلّقى نداها من الله

---

[1]) وقد طبعت أولا بمدينة تونس، وطبعت بعد ذلك في المطبعة العلاوية بسمتغانم.

[2]) ابن عليوة، مفتاح علوم السر في تفسير سورة والعصر، المكتبة الدينية للطريقة العلاوية، ص3.

من غير واسطة، وتجيب جـوابا خاليا من كـلّ شـبه، ولم تفقد حظّها من تلك الكرامـة ولـو بعـد هبوطهـا وتعلّقهـا بـأول جسـم للإنســان فإنّـه توجهـا بتـاج العلم، وكلّلها بإكليــل الفهم، وعلمهــا مــا لم تكن تعلم، وكفاهــا أنّــه أسجد لهـــا الملائكة، وعمـوم الأرواح كالـذر وفي ظهـر آدم)[1]

ثم يــبين كيــف انتقــل الإنســان من تلــك الأحــوال السامية إلى الأحـوال الحيوانيـة، وعظم الخسـارة الـتي خسرها بسبب ذلـك، فقـال: (غـير أنّ الرابطـة بالجسـم أكسبتها صبغة غير التي كانـت عليها، فلم يشعر الإنسان إلاّ وهــو نــوع من أنــواع الحيــوان يعمــل بحكم الطبيعــة داخل الجنس العام، وشتان ما بين المرتبـتين، وبعـد مـا بين الحالتين، أعني حال الإنسـان الأوّل، وحـال الإنسـان الثاني على مـا يقتضيه النور الشاسع بين الرتبتين حــتى كأنّـه لم يكن هـو، وليس بمسـتبعد إن قلنـا أنّ الإنسـان الأول هـو غـير الإنسـان الثـاني مهمـا كـان يطلـق لفـظ الإنسان على المعنيين) [2]

وهــو في هــذا ينطلــق من الفهم الصــوفي للحقيقــة الإنسانية، وأن ما هي عليه الإنسان الآن مجرد نشأة من النشآت، وأن هناك نشآت كثـيرة سـابقة، كـان الإنسـان فيها في أعلى عليين، ويعبر العرفانيون عن ذلك الـنزول بــ (قوس النزول)[3]

ثم يــذكر أثــر هــذه النشــأة في تحديــد مصــيره في النشآت الأخرى فيما يسميه العرفانيون (قوس الصعود)

---

[1]) ابن عليوة، مفتاح علوم السر في تفسير سـورة والعصـر، المكتبـة الدينيـة للطريقة العلاوية، ص5.

[2]) ابن عليوة، مفتاح علوم السر في تفسير سـورة والعصـر، المكتبـة الدينيـة للطريقة العلاوية، ص5.

الذين يستشهدون له بقوله تعالى: {الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [البقرة: 46]، وقوله: {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ } [البقرة: 156]، فيذكر أن باستطاعة الإنسان (أن يتدارك ما فاته من عزّة، وليس ذلك إلاّ أن يكون بالروح إنسانا)[1]، وذلك يتم بالتحقق بمقتضى قوله تعالى: { إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} [العصر: 3]

يقول معبرا عن ذلك: (أمّا الخلاص النهائي فإنّه لا يتحقّق ولا يتصوّر بمعناه اللازم إلاّ باستجماع تلك الخصال الأربعة وهي : الإيمان، والأعمال الصالحة، والتواصي بالحقّ، والتواصي بالصبر عليه، أمّا إذا فات الإنسان - والعياذ بالله - حظّه من الإيمان في هاته الحياة، الدنيا فقد خسر خسرانا مبينا يجعله يقول يوم

---

[3]) يذكر فلاسفة العرفان أن لنظام الوجود أو للحركة الجوهرية قوسان:

قوس نزول وقوس صعود:

1 - قوس النزول، وهو الذي يبدأ من عالم العقل، اي المجردات التامة والملائكة المقربين، وينتهي إلى أدنى موجود وهو الهيولى والمادة الأولى لعالم الطبيعة.

2 - قوس الصعود، وهو الذي الذي يبدأ من الهيولى الأولى، أي أدنى موجود - مادة المواد - وينتهي إلى عالم العقل والمجردات التامة؛ لأن مادة المواد تامة القابلية، ولها قابليات متنوعة، وان الله تعالى تام الفاعلية وفياض على الاطلاق، وبلطف الله تعالى تتحرك المادة في مختلف المسيرات وتتلبس بصور وفعليات متنوعة حتى تبلغ مرتبة العقل والوصول إلى الله تعالى، التي هي الغاية من خلق الانسان.. (انظر: حسين علي المنتظري، من المبدأ إلى المعاد في حوار بين طالبين، تعريب السيد حسن علي حسن، دار الفكر، ص٢٣٩)

[1]) ابن عليوة، مفتاح علوم السر في تفسير سورة والعصر، المكتبة الدينية للطريقة العلاوية، ص6.

يرى سعادة السعداء بالنظر إلى شقاوة الأشقياء، يا ليتني كنت ترابا، أمّا إذا نال حظّه من الإيمان في هاته الدنيا بالقدر الذي يفصله عن محيط الكفران بالله ورسوله، فقد يتقدّم بذلك شوطا غير قصير في سبيل سعادته ونيل بغيته، ولكن لا تثبت أقدامه في ذلك الدور إلاّ بالأعمال الصالحة، والأعمال الصالحة هي جنس يدخل تحته أفراد كلّ فعل محمود، ويخرج منه كلّ فعل مذموم، وهذا الدور يعتبر أرفع درجة في نيل السعادة غير أنّه لا تستقر أقدام صاحبه استقرارا تاما إلاّ مع التواصي بالحقّ، ومن لم يتواص بالحقّ قل أن يصبر في طريق الحقّ، بناء على أن رأس الأعمال الصالحة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن لم ينه ويأمر يخش عليه يوما من الأيام يصبح فيه حيث لا نهي ولا أمر) [1]

وهكذا نجده يعود من العرفان إلى الشريعة، وهو كشأن الصوفي المحققين الذين لا يدلهم عرفانهم إلى على المزيد من التمسك بالشريعة وأحكامها، ولكن في درجة أمتن وأرفع وأحكم.

النموذج الثاني:

وهو في تفسيره للمراد بالأسباط في قوله تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إبراهيم وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ} [النساء: 163]، واعتبار أنهم إخوة يوسف عليه السلام، وأنهم أنبياء على الرغم مما فعلوه مما يتنافى مع عصمة الأنبياء – عليهم السلام- وقد وجه ذلك توجيها نرى فيه نوعا من التكلف، بل نرى الشيخ في

[1]) ابن عليوة، مفتاح علوم السر في تفسير سورة والعصر، المكتبة الدينية للطريقة العلاوية، ص7.

هذا اقترب كثيرا من المنهج السلفي الـذي يقصـر كثـيرا في تصوره لعصمة الأنبياء.

وسنعرض توجيهه لذلك، فقذ استنتج من قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: {إِنِّي رَأَيْتُ أَحَـدَ عَشَـرَ كَوْكَبًا} [يوسـف: 4] أن (تمـثيلهم في عـالم الرؤيـا بالكوكب دلالة على نبـوءتهم، لأنّ الكـواكب ممّـا يهتـدى به، قـال تعـالى: {وَهُـوَ الَّذِي جَعَـلَ لَكُمُ النُّجُـومَ لِتَهْتَـدُوا بِهَا} [الأنعام: 97]، ومثل ذلك قـول سـيدنا يعقـوب في جوابه ليوسف، فيما حكى الله عنه: {وَيُتِمُّ نِعْمَتَـهُ عَلَيْـكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُـوبَ} [يوسـف: 6]، ولا يعـني بـالآل إلاّ الأسباط، ولا يعني بالنعمة إلاّ نعمة النبوءة، واللـه أعلم)[1]

ونرى أن هذا فيه نوع من التكلف، فالآل لا يـراد بهم مجرد الأقربين من أهل الإنسان، كما أن النعمـة لا يـراد بها النبوة فقط.

وفوق ذلك نرى تكلفا في تأويـل تصـرفهم مـع أبيهم وأخيهم، فقد قال الشيخ ابن عليـوة في هـذا: (وأمّـا من جهة فعلهم مع يوسف، فهو قابل للتأويل لو تأملنـاه مـع مراعاة الداعي لذلك فلا نجـده إلاّ شـدّة حبّهم ورغبتهم في أبيهم، والعـبرة بالمقاصـد، والعلّـة غـير خافيـة، من انّهم ما أرادوا بتغريب يوسف إلاّ ليحلـو لهم وجـه أبيهم، فكأنّهم اشتروا بذلك صـفاء الـوقت مـع رسـول اللـه ﷺ بدليل قولهم: {اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًـا صَـالِحِينَ } [يوسـف: 9]، أمّا القتل فقد كان مجـرد اهتمـام لم يـبرز إلى حـيز الفعـل، وأمّـا الـترغيب فهـو المقصـود، بـدليل قـولهم: {يَلْتَقِطْـهُ بَعْضُ السَّـيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَـاعِلِينَ } [يوسـف:

---

[1]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص135.

10].. أمّا رجوعهم إلى أبيهم يبكون، فلاحتمال لما لحقهم من الرقّة والأسف على فعلهم الذي كانوا يرونه ممّا لا بدّ منه، وإلاّ لما خلا لهم وجه أبيهم)

وهكذا يمضي الشيخ في التأويل البعيد، والذي لا ينسجم مع ما للأنبياء من كرامة وعصمة.

بل إنه يغرب أحيانا في تأويله إلى حد لا يكاد يطاق، فنراه مثلا يقول في توجيه قول يوسف عليه السلام لإخوته: {أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا } [يوسف: 77]: (وإن كانت كلمة ذمّ فما أتى بها يوسف إلاّ تعجبّا من دهائهم، وجودة فكرهم، حيث أرادوه وقصدوه بما أرادهم به يوسف، لمّا جعل السقاية في رحل أخيه وقصدهم بقوله: {قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ} [يوسف: 73]، وفي هذا دلالة على أنّهم متحسّسون من أن يكون هو يوسف، وإلاّ ما أقسموا يمينا من أنّه على علم من شأنهم، ولمّا أخرجت السقاية من رحل أخيه، وتحقّقت تهمتهم، لزمهم أن يقصدوه بما قصدهم)[1]

وبعد هذه التوجيهات وغيرها ينتقل الشيخ إلى الجانب الإشاري الصوفي، والذي تمنينا لو أنه اقتصر عليه، فقد قال: (ويستنبط من هاته القصّة أنّه يجري للقلب الذي يريد الله تعالى أن يستخلصه لنفسه مع النفس الأمارة، مثلما جرى ليوسف مع امرأة العزيز، لأنّ النفس تريد أن تستحلّ القلب بكلّ وسيلة، لتستعمله في غرضها، لما يشغفها من حبّه، وهكذا تراوده إلى أن تغلق عليه الأبواب، وتقول له: {هَيْتَ لَكَ} [يوسف: 23]، فيقول القلب المخلص لله: {مَعَاذَ

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص135.

اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ } [يوسف: 23])[1] وهكذا يصور الشيخ الصراع بين النفس الأمارة، والقلب الذي يراد أن يستخلص لله تعالى، وهي إشارة عميقة جميلة مؤثرة.

المطلب الثاني: المصادر الغيبية بين الجمعية والطرق الصوفية

من النواحي التي اختص بها الصوفية بمختلف مدارسهم اهتمامهم بما يمكن تسميته بالمصادر الغيبية للمعرفة[2]، وهي المصادر التي لا يمكن لغير صاحب التجربة أن يستدل لها، ذلك أنها غيبية، لا تدل عليها المدارك الحسية، ولا يدل عليها المنطق العقلي المجرد، والدليل الوحيد الذي يمكن الوثوق به نحوها هو الثقة في من أدركها أو حصلت له، كما قال الشيخ الشيخ أحمد زروق عند تفريقه بين العلم والذوق: (العلم برهانه في نفسه، فمدعيه مصدق باختباره، مكذب باختلاله، والذوق، علمه مقصور على ذائقه،

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص137.

[2]) وقد لقب طه عبد الرحمن هذا النوع من المصادر ب (العقل المؤيد)، وفرق بينه وبين المصادر الأخرى بقوله: (فإذا كان العقل المجرد يطلب أن يعقل من الأشياء أوصافها الظاهرة أو بالاصطلاح "رسومها"، وكان العقل المسدد يقصد أن يعقل من الأشياء أفعالها الخارجية أو "أعمالها"، فإن العقل المؤيد على خلاف منهما يطلب، بالإضافة إلى هذه الرسوم وتلك الأعمال، الأوصاف الباطنة والأفعال الداخلية للأشياء أو "ذواتها"، والمراد بـ "الذات"، ما به يكون الشيء هو هو، أو قل "هويته") (انظر: الدكتور طه عبدالرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، منشورات المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 1997، ص 121)

فدعواه ثابتة بشواهد حاله، كاذبة بها)[1]

والصوفية – رغم المعارضة الشديدة التي ووجهوا بها بالنسبة لهذا النوع من المصادر- يعتبرونها مصادر أساسية لا يمكن للصوفي أن يستغني عنها، بل لا يسمى الصوفي صوفيا إلا إذا آمن بها، وتحققت له.

بينما يرى المخالفون، وخاصة من الاتجاه السلفي الذي ذكرنا أن الجمعية كانت لسانه الناطق في الجزائر، ينكر الاعتماد على هذا النوع من المصادر إنكارا شديدا، ويرمي أصحابه بالخرافة، ويرميهم فوق ذلك بمزاحمة المصادر الأصلية بهذا النوع من المصادر.

انطلاقا من هذا نحاول في هذا المبحث أن نتعرف على حقيقة ذلك الخلاف وأسبابه الفكرية والشرعية والواقعية.

وحرصا منا على جلاء الحقيقة من الطرفين جميعا، فقد حاولنا أن نذكر كل ما يستند إليه الطرفان من الأدلة، لأنا ــ للأسف ــ وجدنا أكثر الباحثين الذي تحدثوا عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين يكتفون برمي المخالفين لها في هذا الباب بالخرافة والشعوذة ونحو ذلك متناسين أن القضية لها جذورها التاريخية والفكرية والشرعية بل حتى الفلسفية، فهي من القضايا التي لها علاقة بنظرية المعرفة التي كانت من أوائل ما بحث في الفلسفة.

وربما جرهم إلى هذا الخطأ بعض ما يرونه في الواقع الصوفي من أخطاء، والمنهج العلمي يبرأ من هذا المسلك، وإلا فهل كانت الجمعية مبرأة من المندسين، أم لم تتبرأ الجمعية في يوم من الأيام من لسانها الناطق في الرد على الطرقية الشيخ الزاهري، بل

---

[1]) أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد زروق، قواعد التصوف، مكتبة الكليات الازهرية، الطبعة الثانية، طبعة الثانية، 1976 م، ص 123

تتهمه فوق ذلك بالعمالة، فهل تتهم الجمعية كلها بسـببه بالعمالة؟

وهكذا الأمـر مـع الصـوفية، ففيهم – كمـا يـذكرون – الصديق، وفيهم الزنديق، وحتى صديقهم ليس معصوما، ولذلك فإن المنهج العلمي يستدعي مناقشة القضايا من مصادرهم، أما الأشخاص الممثلون، فيتركون لله، فاللـه هو الديان.

بناء على هذا، وبناء على تصـنيفنا السـابق للمدرسـة التي تنتمي إليها الجمعيـة، والمدرسـة الـتي تنتمي إليهـا الطرق الصوفية، فإنا لا نكتفي في إيراد الأدلة بما ذكره أعضـاء الجمعيـة، ولا أصـحاب الطـرق الصـوفية الـذين عاصـرتهم الجمعيـة، وإنمـا نـذكر مـا تسـتند إليـه كلا المدرستين، كما وضـحنا سـابقا أن الخلاف الـذي حصـل بين الجمعيـة والطـرق الصـوفية لـه جـذوره في تراثنـا الإسلامي، ومن غير الموضوعية أن نفصـل القضـايا عن جذورها ومصادرها.

بناء على هذا قسمنا هذا المطلب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: في التعريف بالمصادر الغيبية وأنواعها.

الثاني: في موقف الجمعية من المصادر الغيبية.

الثـالث: في موقـف الطـرق الصـوفية من المصـادر الغيبية.

أولا ــ التعريف بالمصادر الغيبية وأنواعها:

أشار الغزالي إلى تنوع المصادر الغيبيـة الـتي يعتمـد عليهـا الصـوفية بقولـه: (فـاعلم أن أربـاب القلـوب يكاشفون بأسرار الملكوت تارة على سبيل الإلهـام بـأن يخطـر لهم على سـبيل الـورود عليهم من حيث لا يعلمون، وتـارة على سـبيل الرؤيـا الصـادقة، وتـارة في اليقظة على سبيل كشف المعاني بمشاهدة الأمثلة كمـا يكون في المنام، وهذا أعلى الدرجات وهي من درجـات النبـوة العاليـة كمـا أن الرؤيـا الصـادقة جـزء من سـتة

وأربعين جزءا من النبوة)[1]

وبناء على هذا يمكن تقسيم المصادر الغيبية التي نرى الصوفية عادة يتحدثون عنها إلى أربعة مصادر، هي:

المصدر الأول: الكشف.

المصدر الثاني: الذوق

المصدر الثالث: الإلهام

المصدر الرابع: الرؤى والأحلام

وسنرى سر هذه القسمة ووجه انحصارها عند التعرف عليها، وعلى الفروق بينها، ونحب أن ننبه هنا إلى تعدد المصطلحات في هذا الباب، حيث نجد المصدر الواحد يعبر عنه بالصيغ المختلفة، ونرى أحيانا اختلافا في إيراد هذه المصطلحات بين الصوفية وغيرهم، أي أن الصوفية قد يقصدون من المصطلح معنى، ويقصد المخالفون لهم معنى آخر، ولهذا حاولنا في التعريف بهذه المصادر أن نذكر التعاريف المختلفة سواء من الصوفية أو من غيرهم.

1 ــ الكشف:

لغة: قال ابن منظور كشف الامر يكشف كشفا : أظهره[2].

اصطلاحا: عرفه الجرجانى بأنه (الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشعورا)[3]، ومعنى الحجاب فى هذا التعريف هو (كل ما يستر مطلوبك، وهو عند الصوفية (انطباع

---

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 82)

[2]) لسان العرب 12/102.

[3]) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405،ص 237.

الصور الكونية فى القلب المانعة لقبول تجلي الحق)[1]

وعرفه الشيخ أحمد الرفاعي شيخ الطريقة الرفاعية بقولـه: (الكشـف: هـو قـوة جاذبـة بخاصـيتها نـور عين البصـيرة إلى فضـاء الغيب، فيتصـل نورهـا بـه اتصـال الشعاع بالزجاجة الصافية حـال مقابلتهـا إلى فيضـه، ثم ينصـرف نـوره منعكسـاً بضـوئه على صـفاء القلب، ثم يترقى ساطعاً إلى عالم العقل، فيتصل به اتصالاً معنوياً لـه أثـر في استفاضـة نـور العقـل على سـاحة القلب، فيشرق القلب على إنسان عين السـر، فـيرى مـا خفي عن الأبصار موضعه، ودق عن الإفهـام تصـوره، واسـتتر عن الأغيار مرآه) [2]

2 ــ الذوق:

لغة: الــذوق : مصــدر ذاق الشــيء يذوقــه ذوقــا، والمــذاق طعم الشــيء وهــو يقــال فى المحسوســات والمعنويات[3]:

فمن المحسوسات قوله تعالى: { فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا } [الأعراف/22]

ومن المعنويات قوله تعالى في التعبير عن استشعار ســكرات المــوت: { كُــلُّ نَفْسٍ ذَائِقَــةُ الْمَــوْتِ } [آل عمران/185]، وقوله في التعبـير عن الإحسـاس بـالألم والعذاب: { كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَـدَّلْنَاهُمْ جُلُـودًا غَيْرَهَـا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ } [النسـاء/56]، وقولـه في التعبـير عن الإحساس بالرحمـة والنعمـة: { وَلَئِنْ أَذَقْنَـا الإِنسَـانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ } [هود/9]

اصــطلاحا: يعــبر الصــوفية بالــذوق عن المشــاعر

---

[1]) التعريفات للجرجانى، ص 111.

[2]) أحمد الرفاعي الكبير، البرهان المؤيد، طبعة الآستانة، الطبعة الأولى، ص 97.

[3]) لسان العرب 10/111، والمفردات ص182.

الإيمانية التي يجدونها، ولا يستطيعون التعبير عنها، وهـو يجـري في كلامهم كثـيرا، قـال أبـو القاسـم القشـيرى: (ومن جملـة مـا يجـرى فى كلامهم، الـذوق والشـرب، ويعبرون بـذلك عمـا يجدونـه من ثمـرات التجلى ونتـائج الكشــوفات وبــوادة الــواردات، وأول ذلــك الــذوق ثم الشـرب ثم الـرى فصـفاء معـاملاتهم يـوجب لهم ذوق المعـانى، ووفـاء منـازلتهم يـوجب لهم الشـرب ودوام مواصلاتهم يقتضى لهم الرى، فصاحب الـذوق متسـاكر، وصاحب الشرب، سكران وصاحب الرى صاح)[1]

وهو يرد خصوصا على ألسنة شعراء الصوفية، ولهـذا يذكرون الشراب والخمرة في أشـعارهم، كمـا مـر ذكـر ذلك، يقول ابن الفارض[2]:

وعــنى بــالتلويح غنى عن التصـريح
يفهم ذائق للمتعنت

منحتــك علمــا إن ســبيلى واشــرع
تــــرد كشــــفه فــــرد فى اتبــــاع شــــريعتى

فمنبـع صـدى من لـدى فـدعنى من
شــــــــــراب نقيعة ســــــــــراب بقيعة

ويقول الشيخ محمد أبو المواهب الشاذلي[3]:

ومقعـد قـوم قـد وأعمى ســـقيناه
مشـــى من شـــرابنا ثلاثـــاً فأبصـــرا

وأخرسٌ لم ينطق أدرنـا عليـه الـراح

---

[1] الرسالة القشيرية، 1/239.

[2] ابن الفارض، الديوان، دار صادر، بيروت، ص60.

[3] الشيخ جمال الدين محمد أبي المواهب الشـاذلي، قـوانين حكم الإشـراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مكتبة الكليات الأزهرية، ص 92.

ثمـــــــــــانين حجة يومأًفـــــــــــــاخبرا

وآخـر بين النـاس سـقى قطـرة من
لا يعـــــرف الهـــــوى خمرنـــــا فتحـــــيرا

وميت دعـــــــا وسـبح للصـــهباء
الســـاقي بـــــه فأجابه طوعـــــــاً وكـــــــبرا

فلو عاين الرهبان لصـلوا لـه مثـل
ســـــــــــــرعة بعثه المســـــــيح وأكـــــــثرا

3 ــ الإلهام:

لغة: لتلقين : تقول ألهمه الله الخير أي لقنه إيـاه[1]، قال ابن منظور: (مـا يلقي فى الـروع أو (أن يلقي اللـه فى النفس أمرا يبعثه على الفعل أو الترك)[2]

اصطلاحا : عرفه الشيخ عبـد اللـه الهـروي بقولـه: (الإلهام: هو مقـام المحـدثين، وهـو فـوق الفراسـة، لأن الفراسة ربمـا وقعت نـادرةً أو استصـعبت على صـاحبها وقتـاً واستعصـت عليـه، والإلهـام لا يكـون إلا في مقـام عتيد)[3]

وعرفه ابن عربي بأنه**:** (خـبر إلهي، وإخبـار من اللـه للعبد على يد ملك مغيب عن هذا الملهم، وقـد يلهم من الوجه الخاص. فالرسول والنبي يشهد الملك ويراه رؤية بصر عندما يوحى إليـه، وغـير الرسـول يحس بتـأثره ولا يراه رؤية بصـر، فيلهمـه اللـه بـه مـا شـاء أن يلهمـه أو

[1]) القاموس المحيط 4/80.

[2]) ابن منظور، لسان العرب المحيط، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي ،اعداد وتصنيف يوسف خياط، طباعة دار لسان العرب، بيروت، 12/346.

[3]) الشيخ عبد الله الأنصاري الهروي، كتـاب منـازل السـائرين، مكتبـة الشـرق الجديدة، بغداد، ص 82.

يعطيه من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط : وهو أجل الإلقاء وأشرفه، وهو الذي يجتمع فيه الرسول والولي)[1]

وعرفه الشريف الجرجاني في تعريفاته بقوله: (الإلهام: ما يُلقَى في الرَّوع بطريق الفيض. وقيل: الإلهام ما وقع في القلب من علم. وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة)[2]

ثانيا ــ موقف جمعية العلماء من المصادر الغيبية:

مثلما وقف الاتجاه السلفي، ومثله كثير من العلماء المعتبرين، وخصوصا المالكية منهم وقفت الجمعية موقفا سلبيا من هذا النوع من المصادر، واعتبرت مدعيها إما كاذبين، وإما موحى إليهم من طرف الشياطين.

وكعادة الجمعية في مناقشاتها لا تلجأ إلى مناقشة النصوص، بل تلجأ إلى استخدام عينات واقعية تنتيقها انتقاء لترد من خلالها على المخالف، من غير نظر في الأدلة التي يعتمدها، أو من غير نظر إلى خطأ العينة التي اعتمدت عليها، وأنها لا تعبر بالضرورة عن الحقيقة من جميع زواياها.

ومن الأمثلة على هذا ما ذكره الشيخ مبارك الميلي في رده على اعتماد هذا المصدر من ذكره نماذج سمعها في المقاهي والشوراع، ومنها أنه (كان بوادى القطن قرب ميلة شرقيها، كاهن اسمه (سيدي مبارك) يأتيه المستطلعون للغيب، من مئات الأميال، كسوق هراص وأراضي الحراكتة. ومات فقام ابنه مقامه، ولم يزل حيّا بل حيّةً على الجهّال.. ومثله كثيرون وإن

---

[1]) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3 ص 239.

[2]) الجرجاني، تعريفات الشريف، ص23.

اختلفت شهرتهم ضيقا واتّساعا)[1]

وفي موضع آخر قال: (وحدّثني ميليان لم يزالا حيين، قال أحدهما: كنت عند باش تارزي شيخ الطريقة الرحمانية بقسنطينة أعلم القرآن، وكنت نفسي تدعوني إلى (الفاحشة)[2]، فلم يكن يمنعني إلا خشية الشيخ أن يطّلع علي عن طريق الغيب !!

وقال الآخر: كنتُ ذا سوق في تاجنانت من أرض أولاد عبد النّور، وبقربي اثنان يتنازعان، فحلف أحدهما للآخر بسيده عبد الرحمن بن حملاوي، شيخ من شيوخ الطريقة الرحمانية، قرب سقّان فتغير وجه المحلوف له وأنكر على الحالف قائلا: أليس الشيخ عالما بما يجري الآن بيننا ؟ قال محدّثي: ظننته لأوّل سماع إنكاره أنّه ينهاه عن الحلف بالمخلوق، فإذا هو يكبره عن الحلف به ويشركه مع الله في غيبه) [3] !

ثم ذكر الشيخ كثرة الحكايات التي تروى في هذا (ممّا لا تسعه المجلّدات) [4]

ثم عقب بفتوى خطيرة في هذا المجال كفر بها من يقول بهذا، بل ادعى الإجماع على ذلك من غير أن يذكر عالما واحدا ذكر هذا الإجماع، فقال: (فإنّ نسبة الغيب المطلق إلى الأولياء، ممّا شاع وذاع وملأ الحزن والقاع وهو شرك بإجماع، وإنّما حسّنه الجهل والقعود عن العلم، حتى فقد طلابه وتنوّعت عقباته وصعابه، ولم يبق من أهله إلا من يدعى فقه الفروع على قلّته، وجمود الفقه الأكبر) [5]

---

[1] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 210)

[2] ما بين قوسين من تصرفي، لأنه ذكر كلمة أربأ بالقارئ عن قراءتها.

[3] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 211)

[4] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 211)

[5] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 211)

وهو – تحت ضغوط عقدة تعظيم المشرق – يذكر أن العلم في الجزائر (انقطع منذ أزمان من وطننا حتى أحياه من ارتحلوا في طلبه، ممّن تكوّنت منهم جمعية العلماء فكانت بهم للوطن توبة. عملوا فيها بآية التوبة: ({فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} [التوبة: 122]) [1]

بالإضافة إلى هذه الدعوى، وهي كون الصوفية يدعون علم الغيب، يدعي الشيخ مبارك الميلي أن الصوفية من خلال هذا المصدر يدعون التصرّف في الكون، ويستدل لذلك من النصوص بقوله: (حدّثني بقرية أبي سعادة من حضر مجلسا فيه كاهن سكّير، ممن يُعرَفون في العرف بالمرابطين، فطلب رجل من مرابطه ذلك ولدا ذكراً فأعطاه إيّاه، وعيّن له علامة تكون بجسمه عند الوضع، وقال له: إن وُضع بها فهو منّي، وإن خلا منها فهو من الله)[2]

بالإضافة إلى ما ذكره الشيخ مبارك الميلي نجد الجمعية ومثلها الاتجاه السلفي يعتبر كلام الصوفية فيه مناقضا للعلم، أو محرضا على ترك العلم الشرعي، والتفرغ لهذا العلم الغيبي، ويستدلون لهذا بما حدث به إبراهيم بن سبتيه من قوله: (حضرت مجلس أبي يزيد البسطامي، والناس يقولون فلانا لقي فلانا وأخذ من علمه وكتب منه الكثير وفلانا لقي فلانا فقال أبو يزيد: (مساكين أخذوا علمهم ميتا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت)[3]

---

[1] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 211)

[2] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 194)

[3] عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق: دكتور عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث، (1/ 346)

ويعتبرون أن أبا يزيد بكلامه هذا قد قلل من شأن الإسناد الذي يعتبر مفخرة عظيمة للأمة الإسلامية، بالإضافة إلى أنه قلل من شأن علماء السنة. بالإضافة إلى أن ادعاء أبي يزيد بأنه أخذ علمه هو وجماعته الصوفية عن الله ما هو إلا محض افتراء على الله، ذلك لأن في هذا دعوى لاستمرار النبوة، وهو مخالف لقوله تعالى: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} [الأحزاب: 40]

بل إن الله عز وجل أخبر أنه لا يكلم البشر إلا بالوحي أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء، وأبو يزيد البسطامي وأمثاله من المتصوفة يدعون أنهم يتلقون علومهم من الله مع أنهم ليسوا بأنبياء ولا رسل، فدعواهم التلقي المباشر عن الله دعوى لا أساس لها من الصحة، بل هي كذب وافتراء على الله عز وجل.

ويبنون على هذا أن الصوفية يحتقرون العلماء ويسخرون منهم بدعوى أنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم، ويستدلون لهذا بما وصف به (ابن عربي) العلماء، حيث شبههم بأوصاف كثيرة منها أنهم فراعنة الرسل، وأنهم فاقدو الإدراك، وهكذا، فمن ذلك قوله: (ما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذي منحهم أسراره في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل)[1]

وقوله: (ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا بما في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمون بها فيما بينهم، فيرون أنهم يتفاضلون في

---

[1]) الفتوحات المكية، (2/ 175)

ذلك ويعلو بعضهم في كلام على معنى تلك الآيـة، ويقـر القاصر بفضل غير القاصر، وكلهم في مجرى واحد. ومع هذا الفضل المشـهود لهم فيمـا بينهم في ذلـك ينكـرون على أهل الله إذا جاءوا بشيء ممـا يغمض عن إدراكـه، وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء، وأن العلم لا يحصل إلا بـالتعلم المعتـاد في العـرف، وصـدقوا فـإن أصـحابنا مـا حصـل لهم العلم إلا بـالتعلم وهـو الإعلام الرحماني الرباني)[1]

وقوله: (فلما رأى أهل الله أن الله قـد جعـل الدولـة في الحيـاة الـدنيا لأهـل الظـاهر من علمـاء الرسـوم، وأعطـاهم التحكم في الخلـق بمـا يفتـون بـه، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهرا من الحياة الـدنيا وهم عن الآخـرة هم غافلون، وهم في أفكـارهم عن أهـل اللـه يحسـبون أنهم يحسنون صنعا، سلم أهـل اللـه لهم أحـوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا، وصانوا عنهم أنفسـهم لتسـميتهم الحقـائق إشـارات، فـإن علمـاء الرسـوم لا ينكـرون الإشارات)[2]

ويستنتجون في الأخير أن التفسير الصحيح لما يرونه من الكشف – في حال عدم كذب أصحابه في دعـواهم- هو أنهم يوحى إليهم من قبل الشياطين، لأن الله تعـالى قد أثبت في كتابـه الكـريم بـأن الشـياطين يوحـون إلى أوليائهم حيث قال تعالى: {وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُـونَ إِلَى أَوْلِيَـائِهِمْ لِيُجَـادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُـوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْـرِكُونَ } [الأنعام: 121]، وقـال: {وَكَـذَلِكَ جَعَلْنَـا لِكُـلِّ نَبِيٍّ عَـدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُـهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْـرُفَ الْقَـوْلِ غُـرُورًا وَلَـوْ شَـاءَ رَبُّكَ مَـا فَعَلُـوهُ فَـذَرْهُمْ وَمَـا يَفْتَرُونَ} [الأنعام: 112]

ويذكرون بناء على هـذا أن الصـوفية لم يفرقـوا بين

---

[1]) الفتوحات المكية)، (2/ 176)

[2]) الفتوحات المكية، (2/ 279)

الكشف الرحماني والكشف الشيطاني مما فتح الباب أمام الشيطان ليتلاعب بهم وبعقولهم مع أن هذا النوع من الكشف المدعى كما يكون للمؤمن يكون لسواه من الفساق والكفار والمشركين من الكهان والمنجمين والرمالين الذي كان سببا في انتشار أنواع من الخرافات والشعوذات في محيط الصوفية والتصوف، وقد ذكر ابن تيمية عدة وجوه تدل على بطلان هذا النوع من الكشف وعدم إمكان الاعتماد عليه في تحصيل المطالب الشرعية وهي[1]:

أولا: أن الرسل لم تأت به وإنما جاءت بالرد للكتاب والسنة وقال تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ } [النساء: 59]

ثانيا: أن مجرد ترك الشهوات لا يكفي في تحصيل الحال الإيماني، بل لا بد أن تنضم إليه أنواع من العبادات الظاهرة والباطنة حتى تكتمل بصيرته.

ثالثا: اتفاق شيوخ الصوفية وأئمتهم على وجوب تعلم العلم الشرعي وأن طريقتهم لا تستقيم إلا باتباع الكتاب والسنة.

رابعا: أن الاعتماد في تحصيل المطالب الإلهية عليه غير مأمون لإمكان أن يكون الحاصل في القلب من وساوس الشيطان.

خامسا: أن الكشف لا يمكن أن يكون طريقا للمطالب الإلهية لأن إيصاله للمطلوب غير متيقن والدليل لا بد أن يستلزم المدلول وهو لا يستلزم المطلوب فقد يوصل إليه وقد يوصل إلى ضده.

سادسا: عدم معرفة إيصاله إلى الحق إلا إذا وصل إليه فهو ليس بمأمون ولا متعين للوصول إلى الحق.

سابعا: أن الكشف لا يوصل إلا إلى معرفة إجمالية، أما التفصيلية فهذا ما لا يمكنه أن يوصل إليه وإذا ظهر

---

[1]) مجموع الفتاوى، (2 \ 65، 69، 74، وغيرها)

لنا عدم إمكان الاعتماد على الكشف كطريق للمعرفة الصحيحة المدلول عليها بالكتاب والسنة وأن خطأ الكشف يعرف بمخالفة الكتاب والسنة أو مخالفة العقل الصحيح المهتدي بهما أو مخالفته للحس الظاهر والباطن.

ثالثا ــ موقف الطرق الصوفية من المصادر الغيبية:

يعتبر الصوفية هذا المصدر خصوصا ركنا أصيلا في الطريق الصوفي، بل يعتبرونه هو الغاية التي من أجلها يكون السلوك وتكون المجاهدات، فالسلوك غايته المعرفة، والمعرفة الحقيقية هي التي تنتقش في القلب، لا التي تحفظ في الصدر، وهم يعتبرون أنفسهم (خاصة) بسبب هذا المنهج المعرفي، ذلك أن العلوم الأخرى، والتي يسمونها العلوم الظاهرة يشترك الجميع في معرفتها وتحصيلها، بل لا يستدعي تحصيلها إلا الاجتهاد والمذاكرة وبعض الذكاء، والتمكن فيها لا يدل بحال من الأحوال على قرب صاحبها من الله، أو أن له حظا في درجات الكمال الروحاني.

أما تمكن الصوفي من الاستمداد من المصادر الغيبية، فإنه يدل على أن له مكانة خاصة من الله بحيث استحق بسببها أن ينال معارفة من مصدرها المباشر، ولهذا يردد الصوفية في مجالسهم قول أبي يزيد البسطامي: (أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت)[1]

بناء على هذا التصور العام الذي يقرره الصوفية لحقيقة هذا المصدر، نحاول في هذا المطلب أن نبين أمرين مهمين يرتبطات به، ولهما علاقة بالرد على التهم التي يوجهها التيار السلفي وفرعه في الجزائر جمعية العلماء له:

---

[1]) انظر: الفتوحات المكية، (1/31)

أولهما: الضوابط الـتي تحمي هـذا المصـدر من أن يستغل استغلالا خاطئا.

ثانيهما: هو الأدلة الـتي يعتمـد عليهـا الصـوفية في إثبـات هـذا المصـدر، وردهم على مـا يثـيره خصـومهم نحوها.

1 ــ ضوابط الاعتمـاد على المصـادر الغيبيـة عند الصوفية:

مع الاهتمام والتقـديس لهـذا المنهج المعـرفي يضـع الصوفية له من الضوابط ما يحميه من أن يلتبس به مـا يسيئ إليه أو يشوهه أو ينحرف به إلى غير الجهـة الـتي قصد بهـا، ونسـتطيع من خلال دراسـة مـا كتبـه مشـايخ الصوفية بطرقها المختلفة أن نحصر هـذه الضـوابط في أربعة أمور:

عدم عصمة المصدر:

وذلك لأن المتعرض للكشف أو الإلهام غير معصـوم، وبالتـالي يمكن أن تصـبح للأهـواء والمعـارف السـابقة تأثيرها فيما قد يعتقده كشفا صحيحا، ولهذا اتفق مشايخ الصـوفية سـلفهم وخلفهم على عـرض مـا يكشـف لهم على المصـادر المعصـومة، فـإن وافقت فبهـا، وإلا رمي بها.

وفي هــذا يقــول الإمــام الجنيد ســيد الطائفــة: (إن النكتــة لتقـع في قلـبي من جهـة الكشـف فلا أقبلهـا إلا بشاهدى عدل من الكتاب والسنة)

ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤسـس الطريقـة القادرية: (كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي زندقـة.. طِرْ إلى الحق عز وجل بجناحي الكتـاب والسـنة، ادخـل عليه ويدك في يد الرسول ﷺ)[1]

---

[1]) الشيخ عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحمـاني، دار الكتـاب العربي، بيروت، 1980 ص29.

ويـرد منكـراً على من يعتقـد أن التكـاليف الشـرعية تســقط عن الســالك في حــال من الأحــوال: (تــرك العبــادات المفروضــة زندقــة، وارتكــاب المحظــورات معصــية، لا تســقط الفــرائض عن أحــد في حــال من الأحوال)[1]

ومثله الشيخ أبو الحسن الشاذلي مؤسس الطريقــة الشاذلية، فقد كان يقـول: (إذا عـارض كشـفُك الصـحيح الكتابَ والسـنة فاعمـل بالكتـاب والسـنة ودع الكشـف، وقـل لنفسـك: إن اللـه تعـالى ضـمن لي العصـمة في الكتـاب والسـنة، ولم يضـمنها لي في جـانب الكشـف والإلهام)[2]

وبنـاء على هـذا يخطئ الصـوفية بعضـهم بعضـا في نتائج الكشـف، ومن ذلـك قـول ابن عـربي في الكشـف الذي لا يمكن اعتباره: (الكشف الـذي يـؤدي إلى فضـل الإنسان على الملائكـة أو فضـل الملائكـة على الإنسـان مطلقاً من الجهتين لا يعول عليه) [3]

ويقول : (كل كشف يريك ذهاب الأشياء بعد وجودهـا لا يعول عليه) [4]

ويقول : (كل كشف لا يكون صرفاً لا يخالطـه شـيء من المــزاج لا يعــول عليــه، إلا أن يكــون صــاحب علم بالمصور) [5]

---

[1] الفتح الرباني للشيخ عبد القادري الجيلاني ص29.

[2] انظر: إيقاظ الهمم، (2/302)

[3] ابن عربي، رسالة لا يعول عليه، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948، ص 3.

[4] رسالة لا يعول عليه، ص 14

[5] رسالة لا يعول عليه، ص 18.

ومما يروى في هذا عن الشيخ ابن عطاء الله وكيفية لقائـه مـع شـيخه أبي العبـاس المرسي، وعلاقـة ذلـك بالكشف وعلاقـة الكشـف بالعصـمة، فيقـول: (قـال في لطائف المنن وكنت أنا لأمـره من المنكـرين وعليـه من المعترضين لا لشئ سمعته منه ولا لشئ صح نقلـه عنـه حتى جرت مقاولة بيني وبين بعض أصـحابه وذلـك قبـل صـحبتي إيـاه وقلت لـذلك الرجـل ليس إلا أهـل العلم الظـاهر وهـؤلاء القـوم يـدعون أمـوراً عظامـاً وظـاهر الشرع يأباها فقال لي ذلك الرجل بعد أن صحبت الشيخ تـدري مـا قـال لي الشـيخ يومـاً تخاصـمنا قلت لا قـال دخلت عليه فأول ما قال لي هؤلاء كـالحجر مـا أخطـأك منه خير مما أصابك فعلمت أن الشيخ كوشـف بنـا قـال ولعمري لقد صحبت الشيخ أثنى عشر عاماً فما سـمعت منه شيئاً ينكره ظاهر العلم من الذي كان ينقله عنه من يقصد الأذى وكان سبب اجتماعي به أن قلت في نفسي بعد أن جرت المخاصمة بيـني وبين ذلـك الرجـل دعـني أذهب فأرى هذا الرجل فصاحب الحق له أمارة لا يخفي شـأنها فـأتيت إلى مجلسـه فوجدتـه يتكلم في الأنفـاس التي أمر الشارع بها فقـال الأول إسـلام والثـاني إيمـان والثـالث إحسـان وإن شـئت قلت الأول عبـادة والثـاني عبـودة وإن شـئت قلت الأول شـريعة والثـاني حقيقـة الثالث تحقق أو نحو هذا فما زال يقول وإن شـئت قلت وإن شـئت قلت إلى أن أبهـر عقلي وعلمت أن الرجـل إنما يغرف من فيض بحر إلهي ومدد رباني فـأذهب اللـه ما كان عندي)[6]

ولهـذا يحـرص الصـوفية على تعلم العلـوم الظـاهرة قبل الخوض في السلوك، ولهذا نجد اهتمـام الشـيخ ابن عليوة خصوصا بذكر حرمـة الشـريعة كـل حين، بـل إنـه

---

[6]) ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، تحقيق عبد الحليم محمـود، دار المعارف، بيروت، ص76.

وضـــع بعض الكتب الدراســـية المبســـطة في الفقـــه والتوحيد وغيرهمـا، ككتـاب (المنهج المفيـد في أحكـام الفقه والتوحيـد)، ورسـالة (مبـادئ التأييـد في بعض مـا يحتاج إليه المريد)، وغيرهما.

استمداده من المصادر الأصلية:

يعتقد الصوفية – كما مـر معنـا – أن القـرآن الكـريم أعظم من أن ينحصر في قيود الألفاظ، وأنـه ليس ذلـك الذي نقـرؤه فقـط، وإنمـا تختفي وراء حروفـه وألفاظـه جمبـع الحقـائق، ولهـذا فـإنهم يربطـون دائمـا بين نتـائج كشفهم، وما ورد في القرآن الكريم.

وقـد نقـل الشـيخ ابن عليـوة عن ابن عـربي قولـه: (أعطيت مفاتيح القرآن العظيم)[1]، وعقب عليه بقولـه: (وليس هــو أول من أعطي مفاتيحــه، ولا هــو آخــرهم، وإنّما كلّ من كـان لـه نصـيب من فهم القـرآن العظيم، ومن لم يكن له نصيب من هذا العلم فلا نصـيب لـه من باطن القرآن، وإنّما حظّه بظاهر اللفظ، ويستدل الشيخ ابن عليـوة على هـذا بقـول الإمـام عليّ بن أبي طـالب كـرّم اللـه وجهـه: (لـو شـئت لـوقرت أربعين وقـرا من تفسير الفاتحة)[2]

وبناء على هذا، فقد ألف الشيخ العلاوي رسالة حول نقطة الباء التي ذكرهـا في (المنح القدوسـية في شـرح المرشـد المعين على الطريقـة الصـوفية)، فقـال: (إذا اسـتقر في ذهنـك أيّهـا القـارىء اللـبيب أن نقطـة البـاء جامعـة لسـائر الأحكـام والرسـوم والمعـارف والفهـوم، فمن باب أولى وأجرى الكلمـة، فسلّم لأهـل هـذا العلم ولا تسـتغرب إن رأيتهم اسـتخرجوا من المعـنى الواحـد

[1]) لم أجد هذا النص في الفتوحات المكية، ولم أبحث في غيرها لكثرتها.

[2]) ابن عليــوة، المنح القدوســية في شــرح المرشــد المعين على الطريقــة الصوفية، ص19.

معاني شتى، ومن الكلمة الواحدة كلمات جمّة، فلهم أن يستخرجوا ما شاءوا من أي شيء شاءوا، تالله لو أراد أحدهم أن يستخرج العسل من الخل لفعل : {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ } [الأنعام: 95]، وكلّ ذلك دليل على ما منحهم الله من الأسرار والمعارف والأنوار)[1]

وكعادته يعود، فيحذر من الاتجاه السلفي المتنامي المتمثل في جمعية العلماء، فيقول: (فلا تغتر يا أخي بأقوال المغرورين الذين ينقصون أولياء الله، ويخوضون في أعراضهم، ويزعمون أنّ لهم يدا عليهم، وما هم إلاّ بمنزلة الصبيان معهم، لكونهم لا يدرون من أي بحر غرفوا، ولا لأي جهة من الجهات توجّهوا)[2]

عدم التعبير عنه إلا لضرورة:

وهذا مما يتفق عليه الصوفية جميعا من الناحية النظرية، وإن كانوا يختلفون في تطبيق ذلك على الواقع، وقد ذكر الغزالي، وهو من الداعين إلى عدم التعبير عنه الأسباب الداعية إلى ذلك، والتي حصرها في الأسباب التالية[3]:

الأول: أن يكون هذا العلم في نفسه دقيقا تكل أكثر الأفهام عن دركه، فيختص بدركه الخواص وعليهم أن لا يفشوه إلى غير أهله، فيصير ذلك فتنة عليهم حيث تقصر أفهامهم عن الدرك.

وقد عبر عن ذلك الشيخ ابن عليوة عند ذكره

---

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص19.

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص20.

[3]) انظر: إحياء علوم الدين:1/99، وما بعدها.

لشروط الإمامة الروحية، فقال: (ومن شروط الكمال للإمام أن يتكلّم مع الحاضرين كلّ حسب طاقته، وعلى ما تسعه حوصلته من قوّة وضعف لأنّ طعام الرجال يضرّ بالصبيان، والحقائق ليست متعاطيّة بين الخلائق، وعليه أن يكتم ما أمره الله بكتمانه)[1]

وقد أورد الغزالي في باب وظائف المعلم، أن من وظائفه (أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، فلا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله، فينفره أو يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد البشر ﷺ حيث قال: (نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم)[2]

ويروي في هذا أن بعض العلماء سئل عن شيء فلم يجب، فقال السائل: أما سمعت رسول الله ﷺ قال: (من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار)[3]، فقال العالم: (اترك اللجام، واذهب فإن جاء من يفقه وكتمته فليلجمني، فقد قال الله تعالى: (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ)(النساء: من الآية5)) تنبيها على أن حفظ العلم ممن يفسده ويضره أولى)[4]

وأنشد[5]:

---

[1] ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص264.

[2] قال العراقي تخريجه: ويناه في جزء من حديث أبي بكر بن الشخير من حديث عمر أخصر منه وعند أبي داود من حديث عائشة أنزلوا الناس منازلهم، انظر: تخريج الإحياء، هامش الإحياء: (1/ 57)

[3] مسند أحمد بن حنبل (2/ 508)

[4] إحياء علوم الدين (1/ 58)

[5] إحياء علوم الدين (1/ 58)

أأنـــــثر درا بين فأصــبح مخزونــا
ســـــــــــارحة النعم براعيـــــــــــة الغنم

لأنهم أمسوا فلا أنا أضحى أن
بجهل لقدره أطوقه البهم

فإن لطف الله وصادفت أهلا
اللطيف بلطفه للعلوم وللحكم

نشرت مفيدا وإلا فمخزون لدي
واستفدت مودة ومكتتم

فمن منج الجهال ومن منع
علما أضاعه المستوجبين فقد ظلم

الثاني: ما هو مفهوم في نفسه لا يكل الفهم عنه، لكن ذكره يضر بأكثر المستمعين ولا يضر بالأنبياء والصديقين، كما يضر نور الشمس بأبصار الخفافيش، وكما تضر رياح الورد بالجعل.

وعلى هذا المنهج يقول الشيخ ابن عليوة واصفا بعض منازل العارفين: (ففي هذا المقام تكلّ العبارات، وتضيع الإشارات، وتخشع الأصوات: {لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا } [النبأ: 38]، وكيف يتكلّم من لم يجد كلاما، إذ الكلام ممنوع على أهل هذا المقام والذي أعطاهم ذلك مبالغتهم في التوحيد وغوصهم في ميادين التفريد، فاستخرجوا من ذلك البحر الراكض والكنز الغامض أقوالا لا تقتضي تعطيل النعوت، فلهذا استحبّوا السكوت، فهم في كلل ورهبة وجلال وغلبة دعاهم ذلك إلى الفناء عن الحقّ كما أفناهم أولا عن الخلق، فهم في حضرة مستوية الطرفين من نفي وإثبات، وحياة وممات، فإفشاء الحقائق بالنسبة لهؤلاء

تشريع) [1]

الثالث: أن يكون الشيء بحيث لو ذكر صريحا لفهم ولم يكن فيه ضرر، ولكن يكنى عنه على سبيل الاستعارة والرمز ليكون وقعه في قلب المستمع أغلب، وله مصلحة في أن يعظم وقت ذلك الأمر في قلبه[2].

ولهذا نجد اهتمام الصوفية بالتعبير عن معارفهم بالشعر لما يحمله من قدرات لا توجد في النثر العادي، ومن هذا الباب نجد اهتمام الشيخ ابن عليوة في ديوانه بالرموز التي تجعل القارئ يتشوف إلى البحث عن حقيقة المراد منها.

الرابع: أن يدرك الإنسان الشيء جملة، ثم يدركه تفصيلا بالتحقيق والذوق بأن يصير حالا ملابسا له فيتفاوت العلمان، ويكون الأول كالقشر والثاني كاللباب والأول كالظاهر والثاني كالباطن، وذلك كما يتمثل للإنسان في عينه شخص في الظلمة أو على البعد فيحصل له نوع علم فإذا رآه بالقرب أو بعد زوال الظلام أدرك تفرقة بينهما ولا يكون الأخير ضد الأول بل هو استكمال له، فكذلك العلم والإيمان والتصديق إذ قد يصدق الإنسان بوجود العشق والمرض والموت قبل وقوعه ولكن تحققه به عند الوقوع أكمل من تحققه قبل الوقوع بل للإنسان في الشهوة والعشق وسائر الأحوال ثلاثة أحوال متفاوتة وإدراكات متباينة[3].

الخامس: أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال، فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقا والبصير بالحقائق يدرك السر فيه وهذا كقول القائل: (قال

---

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص220.

[2]) إحياء علوم الدين (1/ 102)

[3]) إحياء علوم الدين (1/ 102)

الجدار للوتد لم تشقني؟) قال: (سل من يدقني، فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي) فهذا تعبير عن لسان الحال بلسان المقال[1].

عدم تعويضه للعلوم الظاهرة:

وهذا الضابط من النقاط الأساسية التي أساء التيار السلفي فهمها، وأساءت الجمعية تبعا لذلك تصورها للطرق، فهي تصورت أن تعظيم الصوفية لعلوم المكاشفة والإلهام حط من العلوم الأخرى، وليس مرادهم كذلك، كما تدل على ذلك أفعالهم وأقوالهم:

أما أفعالهم، فأكثر مشايخ الصوفية جمعوا بين العلمين الظاهر والباطن، أو المعاملة والمكاشفة كما يعبر الغزالي، ومع أن الغزالي عظم علم المكاشفة، واعتبره العلم الحقيقي، لأنه لا يتعلق بالذهن، وإنما يتغلغل في جميع الكيانن إلا أنه كتب في الفقه والأصول الكلام والفلسفة وغيرها، حتى أنه كتب المستصفى بعد خلوته.

وهكذا مشايخ الصوفية جميعا، فمشايخ الطريقة التيجانية اهتموا بالعلم ابتداء من شيخهم أحمد التيجاني الذي زكاه الكثير من العلماء الذين عرفوه، كفهذا الشيخ العلامة محمد بن سليمان المناعي التونسي الذي اجتمع بالشيخ التيجاني، ووصفه فقال: (بحر في علوم الشرع الظاهر لا مثيل له فيما رأت عيني يحفظ من كتب الفقه: مختصر ابن الحاجب ومختصر خليل وتهذيب البرادعي على ظهر قلب، وحكي لي أنه يحفظ جميع ما سمع من سماع واحد، وأما كتب الحديث فيحفظ صحيح البخاري وصحيح مسلم والموطأ على ظهر قلبه وأما كتب التوحيد فهو نظير الغزالي)[2]

وقال عنه علامة تونس ومفتيها الأعظم إبراهيم بن

---

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 103)

عبدالقادر الرياحي الذي اجتمع بالشيخ التيجاني، وقال عنه: (اعلم أن الشيخ المشار اليه من الرجال الذين طار صيتهم في الآفاق وسارت بأحاديث بركاتهم وتمكنه في علمي الظاهر والباطن طوائف الرفاق وكلامه في المعارف وغيرها من أصدق الشواهد على ذلك، ولقد اجتمعت به في زاويته بفاس مرارا وبداره أيضا وصليت خلفه صلاة العصر فما رأيت أتقن لها منه ولا أطول سجودا وقياما وفرحت كثيرا برؤية صلاة السلف الصالح ولخفة صلاة الناس اليوم كادوا أن لا يقتدى بهم)[1]

ومثل ذلك الشيخ ابن عليوة، فكما أنه كتب في المعارف الإلهية، والعلوم الصوفية كتب في الفقه والتوحيد ونحوها، بل له كتاب جميل بسيط في الفلك، بحسب ما انتهى إليه في عصره، وهو دليل على اهتمامه العلمي، وهو كتابه (مفتاح الشهود في مظاهر الوجود)، وكان سبب كتابته كما يذكر خليفته في الطريقة الشيخ عدة بن تونس، قول الشيخ: (تدبرت في عوالم خلق اللّه يوما، وأجلت الفكر في مواقعها وتنظيم حركتها, فوجدتها حكمة بليغة، وقدرة عظيمة لا يتوصل الى غايتها لبيب، ولا يدرك حقيقتها أريب {إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا} [طه: 109] لأنها من غيب الله، واللّه لا يظهر على غيبه أحدا {إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ } [الجن: 27]، وقد كنت قبل تسطيري لهذا الكتاب أمرّ في الطريق، وأنا مشتغل البال بالعوالم العلوية حتى أحس من نفسي كأني أذود في مناكبها وأشاهد أفلاكها رأي العين، ثم يشملني

---

[2]) نقلا عن: الأستاذ: ديدي السعيد، الشيخ سيدي أحمد التيجاني ، من موقع التيجانية على هذا الرابط (http://atijania-online.com/vb/showthread.php?p=2990)

[1]) المصدر السابق.

حسي فأرجع الى نفسي وأنا مندهش حيران، ولما غلب علي هذا الحال وتكرر مني مرارا بثثته الى الشيخ -و هو الشيخ سيدي محمد البوزيدي - وأخبرته بما كان يقع لي تفصيلا.فقال لي: (ضعه في كتاب تسترح منه)، فعمدت الى تأليف هذا الكتاب، ولما فرغت من مسودته استرحت مما كان يعتريني من ذلك الابجذاب والاختطاف الباطني، فصرت مستريح البال متنعما بفضل الله، والله ولي المتقين)

ولو قارنا موقفه في هذا الكتاب بموقف الاتجاه السلفي من دوران الشمس حول الأرض، لوجدناه موفقا متطورا جدا، فبينما نرى أعمدة الاتجاه السلفي، وبعد تطور العلوم لا يزالون يصرون على أن الشمس تدور حول الأرض[1]، نرى الشيخ ابن عليوة، وفي المبحث الثاني عشر من كتابه، والذي عقده لما (يتعلق

[1]) من البديهيات العقدية التي تنتشر بين أصحاب المدرسة السلفية المحافظة (الوهابيين) أن الشمس تدور حول الأرض، وللأسف فإن هذا القول ينتشر بكثرة في النوادي الإلكترونية، وقد استغله المبشرون أسوأ استغلال، ومن أمثلة ما كتبوه في ذلك كتاب (هداية الحيران في مسألة الدوران) لعبد الكريم بن صالح الحميد،، والشيخ يحيى الحجوري فى كتابه [الصبح الشارق]، والذي قال فيه:(وهذا الباب لا يدور تارة من الجنوب، وتارة من المشرق، وتارة من الشمال، وتارة ما بين ذلك؛ بل هو منذ خلق السماوات والأرض لا يزال عن جهة المغرب على ما خلقه الله، ولو كانت الأرض تدور لدار معها يوماً من الدهر من جهة إلى جهة أخرى، لكنها ساكنة لا تتحرك كما قال الله عزَّوجل: {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا } [فاطر: 41] (انظر: يحيى الحجوري، الصبح الشارق، (ص 200 -201)

وللاطلاع على استغلال المسيحيين لمثل هذه الأقوال انظر مقالا بعنوان: (هل تدور الارض في الفقه الاسلامي؟) على هذا الرابط: (http://www.alzakera.eu/fardiga/Ijaz-0011.htm

بحركة الأرض وما ينشأ عنها)[1] يقول: (إذا تصورت الحركة في جرم الشمس الذي هو أعظم العلويات، فلا مانع من أن تتصور في الأرض، والحالة أنها صالحة لذلك، والحاصل أن الأرض لا تتغير ظروفها الزمانية من فصول وغيرها إلا بتغير موقعها من الشمس، وهكذا يغير الله بها كلما غيرت بنفسها، فبحركتها وتكويرها تتعاقب قطع الزمان عليها؛ وبيان ذلك أن الأرض لها حركتان تعتبر نتيجتها حركة يومية وحركة سنوية؛ فالحركة اليومية حركة تكوير والحركة السنوية حركة مسير، وبحركة التكوير ينشأ الليل والنهار ولهذا قال تعالى: { يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ} [الزمر: 5]، فهي دائما بهذه الحركة بين ليل ونهار، أي فأحد شقيها ليل والآخر نهار) [2]

ونحسب أن هذا النص المهم وغيره من النصوص الكثيرة لو قال مثله الإبراهيمي أو ابن باديس لطار في الآفاق، ولكتبت الرسائل الجامعية عن (علم الفلك عند جمعية العلماء)، ولكن بما أن الكاتب له هو الشيخ ابن عليوة، فقد كيل معه بالمكيال البخس في زمان المطففين في الموازين.

ومن هنا نحب أن ننبه الباحثين إلى أن الكتاب جدير بالاهتمام، ويستحق الدراسة، وهو يدل على ناحية قصرت فيها جمعية العلماء، بينهما اهتم بها الصوفية كثيرا، وهي العلوم الكونية والتجريبية، سواء تعلقت بالفلك أو غيره[3]، وخصوصا الطب أو ما يسمى بالطب

---

[1]) ابن عليوة، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص28 .

[2]) ابن عليوة، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، ص28.

[3]) وقد كان الشيخ مولود الحافظي من كبار الفلكيين، وقد رأيت مزولة صنعها في الزاوية الحملاوية، بالإضافة إلى بحوثه فيه.

البـديل، حيث نجـد الكثـير من الزوايـا مراجـع في هـذا الباب الذي يعاد الآن اعتباره.

ولسنا ندري بعد هذا أيهمـا أكـثر خرافـة أذلـك الـذي يكتب في علم الفلك، ويحاول أن يبرهن على النظريات العلمية الصحيحة بقدر ما أوتيه من طاقـة تأمـل وطاقـة عقل وطاقة علم، أم ذلك الذي يقبع في قصره العاجي، ولا يهتم إلا بالهـدم وبـرمي النـاس بالخرافـة والضـلال، ويرى القذى في عين أخيه، ولا يرى الجذع في عينه.

هذا بالنسبة لأفعـالهم، أمـا أقـوالهم، فقـد ذكـروا أن هـذا العلم لا يعـوض العلـوم الظـاهرة، فلا يمكن لهـذا العالم أن يعرف أركـان الصـلاة ولا الـواجب في الزكـاة من خلال هـذا العلم، وإنمـا يعلم ذلـك من خلال العلـوم الظاهرة، ولهذا كتب الشـيخ ابن عليـوة كتبـه في الفقـه مراعيا ما ورد من ذلك في كتب الفقه.

وقـد بين الغـزالي المجـالات الـتي يكـون فيهـا هـذا العلم، فقال: (هو عبارة عن نـور يظهـر في القلب عنـد تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبـل أسـماءها فيتـوهم لهـا معـاني مجملـة غـير متضـحة فتتضـح إذ ذاك حـتى تحصل المعرفة الحقيقيـة بـذات اللـه سـبحانه وبصـفاته الباقيـات التامـات وبأفعالـه وبحكمـه في خلـق الـدنيا والآخرة ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ومعـنى الـوحي ومعـنى الشـيطان ومعـنى لفـظ الملائكـة والشـياطين وكيفيـة معـاداة الشـياطين للإنسـان وكيفيـة ظهـور الملـك للأنبيـاء وكيفيـة وصـول الــوحي إليهم والمعرفــة بملكــوت الســموات والأرض ومعرفة القلب وكيفية تصادم جنود الملائكة والشـياطين فيـه ومعرفـة الفـرق بين لمـة الملـك ولمـة الشـيطان ومعرفة الآخرة والجنـة والنـار وعـذاب القـبر والصـراط والميزان والحساب ومعنى قوله تعالى اقرأ كتابـك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ومعنى قوله تعالى وإن الـدار

الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمـون ومعـنى لقـاء اللـه عز وجل والنظر إلى وجهه الكـريم ومعـنى القـرب منـه والنزول في جـواره ومعـنى حصـول السـعادة بمرافقـة الملأ الأعلى ومقارنـة الملائكـة والنبـيين ومعـنى تفـاوت درجات أهل الجنان)[1]

أمـا مـا ورد من تشـددهم مـع من يسـمونهم علمـاء الظاهر، أو تحذيرهم من كثير من العلوم، فهو لما دخلها من الحشو والمبالغات، مما قد يسيء إلى تدين المتعلم لها، ولذلك صح تحذيرهم منهـا، وقـد ذكـر الغـزالي عنـد بيانه لما بدل من ألفاظ العلوم كلمة (العلم)، فـذكر أنـه (كان يطلق على العلم بالله تعالى وبآياتـه وبأفعالـه في عباده وخلقه.. وقد تصرفوا فيه بالتخصيص حتى شهروه في الأكـثر بمن يشـتغل بالمنـاظرة مـع الخصـوم في المسائل الفقهية وغيرها، فيقال هو العالم على الحقيقة وهو الفحل في العلم، ومن لا يمـارس ذلـك ولا يشـتغل بـه يعـد من جملـة الضـعفاء ولا يعدونـه في زمـرة أهـل العلم) [2]

ومثل ذلك لفـظ (التوحيـد)، فقـد حـول إلى (صـناعة الكلام، ومعرفـة طريـق المجادلـة، والإحاطـة بطـرق مناقضات الخصوم، والقـدرة على التشـدق فيهـا بتكثـير الأسئلة وإثارة الشبهات وتأليف الإلزامات) [3]

ومثل ذلك لفـظ (الفقـه)، فقـد حولـوه إلى (معرفـة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقا فيها وأكثر اشتغالا بها يقال هو الأفقه)[4]

---

[1] إحياء علوم الدين (1/ 19)

[2] إحياء علوم الدين (1/ 33)

[3] إحياء علوم الدين (1/ 33)

[4] إحياء علوم الدين (1/ 32

مع أن اسم (الفقه) عند السلف الصالح كـان يطلـق (على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفـات النفـوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقـارة الـدنيا وشـدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب) [1]

وبنـاء على هـذا، فقـد ذكـر الشـيخ ابن عليـوة في رسـالة وجههـا لبعض الأسـاتذة المدرسـين بـــ (جـامع الزيتونة) عاتبه فيهـا على في كونـه أفشـى مـا لا ينبغي إفشاؤه من علوم المكاشفة، بأن الأمر ليس كذلك، وأنه يقتصـر مـع المريـدين على العلـوم الظـاهرة، وأن تلـك العلوم الخاصـة لا تـذكر إلا الخـواص، يقـول ابن عليـوة: (بلغنا مكتوبكم، فتصفحناه بعين الإنصاف، فوجدناه كفيلا بالغرض المومى إليـه محضـتمونا النصـح فيـه، لا حرمنـا الله وإياكم من الانتفاع به، غير أنّه قد تجاوزتم الحدّ في بعض الجمل، وكـلّ ذلـك مقبـول، إن قصـدتم {إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا } [الأنفال:70])[2]

ثم ذكر جوابا على أول الأمور التي انتقـد فيهـا، وهـو ما عبر عنه بقوله: (الجملة الأولى: تخبرنا فيهـا أنّنـا فتنّـا العمـوم بمـا أذعنـاه فيمـا بينهم من الحقـائق، فكأنّنـا ألزمنـاهم بتعـاطي ذلـك، وهـذا يـا سـيدي خلاف مـا اعتقـدتموه، فإننـا مـا ألزمنـا العامّـة إلاّ ببعض الأذكـار، وأدعية وعقيدة بسيطة للغاية، قد طبعت في هذا الحين بعنوان (القول المقبـول فيمـا تتوصـل إليـه العقـول)[3]، وأمّا أسـرار الخصـوص فلم تـزل ولن تـزال حبسـا على

---

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 32

[2]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص165.

[3]) سنتحدث عن بعض محتوياتها في آخر فصل من الرسالة عنـد الحـديث عن (موقف الطرق الصوفية من وحدة الأديان)

الخصـوص، تؤخـذ بشـروطها، غـير أنّنـا اختلفنـا في الخصـوص من هم؟، فقـد عـبرتم عنهم بأهـل العلم الظاهر، ونحن نعبّر عنهم بالمتقين)[1]

بعـد هـذا، فـإن الصـوفية - كمـا ذكرنـا سـابقا عنـد الحـديث عن البدعـة - يعتـبرون أن الـدين وإن اكتملت شرائعه ووضحت إلا أنه في مجال التطـبيق المفصـل لا نزال بحاجة إلى سند يدلنا على كيفية ذلك.

فالقرآن الكريم - مثلا – ذكـر بـأن اللـه تعـالى جعـل في القرآن الكريم شفاء، كمـا قـال تعـالى:{وَنُنَـزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيـدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا} [الإسراء: 82]، لكن الدواء يحتاج إلى معرفة المقـادير والمـواقيت والكيفيـات ونحوهـا، وإلا لم ينفـع صاحبه، كما نصت الآية نفسها، والتي اعتبرت أن القرآن الكريم {لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا} [الإسراء: 82]

ولهذا، فـإن الصـوفية بنـاء على مفهـومهم العرفـاني لحياة الرسـل والأوليـاء وقـربهم، وأن المـوت لم يصـب منهم إلا أجسـادهم، يـرون أن أنـوارهم سـاطعة قريبـة، يمكن لكـل من تطهـر أن يتصـل بهم، ويسـتفيد منهم، ويتربى على أيديهم، ويستلهم من إرشاداتهم.

بناء على هذه المعرفة يرون أنه يمكن أن تنال بعض العلوم الظاهرة من هذه المصادر المطهرة، وقـد سـبق ذكـر بعض الأمثلـة على ذلـك عنـد الحـديث عن موقـف الصـوفية من تصـحيح الأحـاديث وتضـعيفها، ويضـم إلى ذلك مـا رواه الشـيخ عبـد الوهـاب الشـعراني الطبقـات الكبرى من أنّ الشيخ (إبراهيم المتبولي) رضـي (كـان من أصـحاب الـدوائر الكـبرى في الولايـة، ولم يكن لـه شيخ إلاّ رسول الله ﷺ، وكان يـرى النـبيّ ﷺ في المنـام

---

[1]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص165.

فيخبر أمّه فتقول : يا ولدي إنّما الرجل الـذي يجتمـع بـه في اليقظة، فصار يجتمع به في اليقظـة ويشـاوره على أموره، قالت له : الآن شرعت في مقام الرجولة)[1]

وروي عن الشـيخ أبي العبـاس المرسي أنّـه قـال : (لو حجب عنّي رسـول اللـه ﷺ طرفـة عين مـا عـددت نفسي من المسلمين)، وفي لفـظ آخــر : (لـو حجبت عنّي جنّة الفردوس طرفة عين أو رسول الله ﷺ وفاتني الوقوف بعرفة سنة واحدة ما عـددت نفسـي من جملـة الرجال)[2]

وروي عن الشـيخ أبي السـعود أبي العشـائر، قـال: (كنت أزور شيخنا أبا العباس البصير أحمد بن محمـد بن عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي الأندلسـي ، الّـذي بـرع في علـوم الشـرع ببلـده ثمّ سـافر على قـدم التجريـد فدخل الصعيد، ثمّ أقام بالقاهرة يقرىء الناس وينفعهم، أجاز سبعة آلاف رجل بالقراءات السبع، وكان بارعـا في الحـديث حافظـا لمتونـه عارفـا بعللـه ورجالـه حسـن الاسـتنباط بـذهن وقّـاد، مـات سـنة ثلاث وعشـرين وسـتمائة، فلمّـا انقطعت واشـتغلت وفتح عليّ لم يكن لي شيخ إلاّ النبيّ ﷺ، وذكر أنّه كـان يصـافحه عقب كـل صلاة وذلك يقظة وحسبه بذلك شرفا)[3]

---

[1]) عبـد الوهـاب بن أحمـد بن علي الحَنَفي، نسـبه إلى محمـد ابن الحنفيـة، الشَّعْراني، أبو محمد، الطبقـات الكـبرى (لـوافح الأنـوار في طبقـات الأخيـار)، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، 1315 هـ، (2/75)

[2]) عبـد الوهـاب الشَّـعْراني، الطبقـات الكـبرى (لـوافح الأنـوار في طبقـات الأخيار)، (2/13)

[3]) عبـد الوهـاب الشَّـعْراني، الطبقـات الكـبرى (لـوافح الأنـوار في طبقـات الأخيار)، (1/137)

وروي عن الشيخ (خليفة بن موسى النهر ملكي) (أنّه كان كثير الرؤية لرسول الله ﷺ يقظة ومناما، ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرّة، قال في إحداهن : يا خليفة لا تضجر منّي، فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتي)

وروي عن الشيخ (محمد بن أحمد النبهان الحلبي) أنّه تشرّف بهذه الرؤية المباركة، وممّا قاله في هذا الشأن (.. وكنت أجلس معه ﷺ لا أريد مفارقته ولا يريد مفارقتي، وكان يمشي معي في الطريق ويعلمني كلّ شيء، فإذا أردت أن أنفك عنه لا أقدر، وكنت أجتمع بالرسول ﷺ يقظة وأكلّمه كما يكلّم الجليس جليسه، فالرسول ﷺ إمامنا وصديقنا وإذا صدقتم فهو يمشي معكم في الطريق)[1]

بغض النظر عن مدى صحة هذه الدعاوى، فإنها تدل على أن الصوفي لا يكتفي بالمعرفة الذهنية الظاهرية للحقائق، وإنما يعرج منها إلى أن يعيشها، فهو لذلك لا يكتفي من رسو الله ﷺ بما تلقاه تقليدا أو اتباعا، وإنما يحاول أن يصاحب رسول الله ﷺ، ويتربى على يده كالصحابة سواء بسواء.

تعرض أصحابه للفتنة:

ولعل هذا ما أشار إليه رجال الجمعية، ومثلهم الكثير من أصحاب الاتجاه السلفي، والذين اعتمدوا في إنكارهم لهذه المصادر الغيبية على عينات أساءت استعمال ما كشف الله لها، هذا إن لم تكن كاذبة في ادعاء ذلك الكشف.

فالصوفية ينتقدون بشدة أن تستعمل المكاشفة في

---

[1]) انظر: الموقع المخصص له في الإنترنت، موقع العارف بالله محمد بن أحمد النبهان الحلبي على هذا الرابط: (http://alsayed-alnabhan.com/)

غير محلها الصحيح، وقد قال ابن عطاء الله موجها إلى المريدين إلى الحذر من هذا النوع من الفتن: (تشوفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك إلى ما حجب عنك من الغيوب)[1]

وعقب ابن عجيبة عليها بقوله شارحا لها: (تشوفك أيها الإنسان إلى ما بطن فيك من العيوب كالحسد والكبر وحب الجاه والرياسة وهم الرزق وخوف الفقر وطلب الخصوصية وغير ذلك من العيوب والبحث عنها والسعي في التخلص منها أفضل من تشوفك إلى ما حجب عنك من الغيوب كالاطلاع على أسرار العباد، وما يأتي به القدر من الوقائع المستقبلة وكالاطلاع على أسرار غوامض التوحيد قبل الأهلية له، لأن تشوفك إلى ما بطن من العيوب سبب في حياة قلبك وحياة قلبك سبب في الحياة الدائمة والنعيم المقيم، والإطلاع على الغيوب إنما هو فضول، وقد يكون سبباً في هلاك النفس كاتصافها بالكبر ورؤية المزية على الناس)[2]

وقال ابن عطاء الله في حكمة أخرى: (من اطلع على أسرار العباد ولم يتخلق بالرحمة الإلهية كان اطلاعه فتنة لعيه وسبباً بحر الوبال إليه)[3]

وقد شرحها ابن عجيبة بقوله: (الاطلاع على أسرار العباد قبل التمكن في الشهود والتخلق بأخلاق الملك المعبود فتنة عظيمة وبلية ومصيبة، وذلك لأنه قبل التمكين في المعرفة قد يشتغل بذلك قلبه ويتشوش خاطره ولبه، فيفتره عن الشهود، ويفتنه عن الرسوخ في معرفة الملك الودود، وأيضاً ما دامت النفس ولم يقع الفناء عنها قد يعتقد بذلك المزية على الناس فيدخله الكبر والعجب، وهما أصل المعاصي فكان

[1]) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم ،ص: 49.

[2]) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 49.

[3]) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 171.

إطلاعه حينئذ على أسرار العباد سبباً في جر هذا الوبال أي العقوبة إليه وهو التكبر على الناس واعتقاد المزية عليهم وهو سبب البعد عن الله) [1]

2 ــ أدلة اعتبار المصادر الغيبية:

بعد أن تعرفنا على الضوابط التي تحمي هذه المصادر من سوء الاستعمال، نحاول هنا - باختصار - أن نورد ما يورده الصوفية من أدلة على اعتبار هذا المصدر، راجعين في ذلك ما أمكن إلى ما كتبه رجال الطرق الصوفية الجزائرية المعاصرين للجمعية، أو ما كتبه تلاميذهم، وخصوصا ما كتبه الشيخ عبد القادر عيسى، وهو تلميذ محمد بن الهاشمي، والذي كان بدوره مريدا للشيخ أحمد بن مصطفى العلوي، وقد أذن له بالورد الخاص [تلقين الاسم الأعظم] وبالإرشاد العام، وهو مؤسس الطريقة العلاوية في بلاد الشام، وأهم كتاب كتبه في نصرة الطرق الصوفية كتاب (حقائق التصوف)، ويمكن اعتباره – من خلال الطرح الذي طرحه فيه- من تراث الطريقة العلاوية.

بالإضافة إلى هذا ما كتبه المحدث الحافظ جلال الدين السيوطي في نصرة الطرق الصوفية، وخصوصا رسالته (تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك)

وقد صنفنا الأدلة بحسب مصادرها إلى أربعة أقسام، وهي نفس الأقسام التي يحتج بها علماء الجمعية على الطرق الصوفية، ويعتبرون أنها حكر لهم، ودمجنا مع كل دليل أنواع المصادر الغيبية.

من القرآن الكريم:

من الآيات القرآنية التي يستدل بها الصوفية على اعتبار هذا المصدر:

1 ــ قوله تعالى في حق إبراهيم خليل الله عليه

---

[1]) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم،ص: 171.

السلام: {وكذلِكَ نُري إبراهيم مَلكُوتَ السمواتِ والأرض ولِيَكُونَ مِنَ الموقنينَ} [الأنعام: 75]، وهذا هو الكشفَ بعينه، ولم يقيد في النص بالنبوة، بل ذكر باعتبارا إكراما أكرم الله به إبراهيم عليه السلام، وقد يتحقق هذا الإكرام لأي ولي من أولياء الله.

2 ــ ما أخبر الله عز وجل عن الخضر عليه السلام الذي لم تثبت نبوته، حين صحب موسى عليه السلام في المسائل الثلاثة، فقد انكشف للخضر أن السفينة التي ركبها مجاناً في طريقهم عبر البحر، سيأخذها ملك غاشم ظلماً، فخرقها ليعيبها ولينقذها من شر ذلك الغاصب مكافأة للمعروف بالمعروف: {أَمَّا السفينَةُ فكانتْ لمساكينَ يعمَلُونَ في البحر فأردْتُ أنْ أعيبَها وكانَ وراءهم مَلِكٌ يأخُذ كلَّ سفينَةٍ غَصْباً} [الكهف: 79].

وكُشف له عن الغلام؛ إن بقي حياً فسيقتل أبويه في كبره، ويوقعهما في الكفر، فقتله رحمة بأبويه المؤمنيْن، واستجابة لإرادة الله تعالى بإبداله بخير منه زكاةً ورحمة: {وأَمَّا الغلامُ فكانَ أبواهُ مؤمنين فخشينا أنْ يُرهِقَهما طُغياناً وكُفراً. فأردنا أن يُبدِلَهُما رَبُّهما خيراً منه زكاةً وأقرب رُحْماً} [الكهف: 80ـ81].

وكشف له الكنز الذي تحت الجدار، وكان لغلامين يتيمن من أب صالح، فأقام الجدار حفظاً للكنز، ورحمةً للغلامين، ومحبةً لأبيهما الصالح، بلا أجر وبلا مقابل، مروءةً وإخلاصاً: {وأمّا الجدارُ فكانَ لغُلامينِ يتيمينِ في المدينة وكان تحتهُ كنزٌ لهما وكانَ أبوهما صالحاً فَأرادَ ربُّكَ أنْ يبْلُغا أشُدَّهما ويَسْتَخرِجا كنْزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ} [الكهف: 82].

3 ــ قوله تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8)} [الشمس: 7ـ 8] ، فالآية عامة في أن الله ألهم جميع النفوس فجورها وتقواها، فما المانع بعد ذلك أن يخبر الصوفية بأن ما أعطوا من

علوم إلهامات إلهية.

2 ــ قوله تعالى حكاية عن عن مريم عليها السلام حين أوتْ إلى النخلة في أيام الشتاء، فخوطبت بإلهام ووحي من دون واسطة، وقيل لها: {وهُزِّي إليكِ بجذْعِ النَّخلة تُساقِطْ عليكِ رُطَباً جَنياً. فكُلِي واشرَبي وقرِّي عيناً} [مريم: 25]،

3 ــ قوله تعالى إخبارا عن بشارة الملائكة لمريم عليها السلام: {وإذْ قالتْ الملائِكَةُ يا مريَمُ إنَّ اللهَ اصطفاكِ وطَهَّرَكِ واصطَفاكِ على نساءِ العالَمينَ} [آل عمران: 42]، قال فخر الدين الرازي عند تفسيره الآية: (اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى: {وما أرْسلْنا مِنْ قَبْلِكَ إلا رِجالاً نوحِي إليهم مِنْ أهْلِ القرى} [يوسف: 109]. وإذا كان كذلك؛ كان إرسال جبريل عليه السلام كرامة لها، وكلمها شفاهاً، وليس هذا خاصاً بها، بل هناك كثير من الصالحين كلمتهم الملائكة عليهم السلام)[1]

4 ــــ أن الله تعالى أخبرنا عن أُم موسى عليه السلام، حينما ضاق بها الحال من أمر ابنها موسى عليه السلام، وداهمها جنود فرعون لقتله، فألهمها، وأوحى إليها بلا واسطة، فقال: {وأوحينَا إلى أُمِّ موسى أنْ أرضِعيهِ فإذا خِفتِ عليه فألْقِيهِ في اليَّمِ ولا تخافي ولا تحزَني إنَّا رادُّوه إليكِ وجاعِلُوه مِنَ المرسلينَ} [القصص: 7]، قال الألوسي عند تفسيره للآية: (والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بإلهام، كما في قوله تعالى: {وأوحَى ربُّكَ إلى النَّحْلِ} [النحل: 68].. وإلهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بُعد فيه، فإنه نوع من الكشف)[2]

---

[1]) التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي ج2. ص669.

[2]) محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج16. ص170.

5 ـ أن الله أخبر أنه ألهم الحواريين، وعبر عن ذلك بالوحي مع كونهم باتفاق العلماء ليسوا بأنبياء، وأولياء الأمة لا يقلون عنهم، قال تعالى: {وإذ أوحيتُ إلى الحواريينَ} [المائدة: 111].

6 ـ قوله تعالى في بيان ما أكرم به أولياءه في الدنيا: {إنَّ الذين قالوا ربُّنا اللهُ ثُمَّ استقاموا تَتَنَزَّلُ عليهِمْ الملائِكَةُ أنْ لا تخافوا ولا تحزَنُوا وأبْشِروا بالجَنَّةِ التي كنتم توعَدُونَ. نحنُ أولياؤكُم في الحياة الدنيا وفي الآخِرة} [فصلت: 30ـ31]، وقد ذكر الألوسي المقالات الواردة في الآية، ومنها أن الملائكة تتنزل عند الموت والقبر والبعث، أو أنها تتنزل عليهم بمعنى (يمدونهم فيما يَعِنُّ ويطرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية، بما يشرح صدورهم، ويدفع عنهم الخوف والحزن، بطريق الإلهام)

ثم اعتبر هذا القول هو الأصح والأظهر؛ لما فيه من الإطلاق والعموم الشامل لتنزلهم في المواطن الثلاثة وغيرها، وأن جمعاً من الناس يقولون بتنزل الملائكة على المتقين في كثير من الأحايين، وإنهم يأخذون منهم ما يأخذون[1].

وفي قوله تعالى إخبارا عن مقالة الملائكة: {نحنُ أولياؤكُمْ في الحياة الدنيا} [فصلت: 31] دلالة على الدور الكبير الذي يقوم به الملائكة في صحبة الأولياء والمتقين، كما قال الألوسي: (أي أعوانكم في أموركم، نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم)[2]

وعبر الرازي عن هذه الحقيقة القرآنية بلغة أوضح وأصرح، فقال: (ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن

---

[1]) محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج24 ص107

[2]) محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج24 ص107

للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية بالإلهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقيقية، كما أن للشياطين تأثيرات في الأرواح بإلقاء الوساوس فيها وتخييل الأباطيل إليها)

ثم عقب على ذلك بما يذكره الصوفية من منهج تحصيل الإلهام، بقوله: (وبالجملة فكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات، فهم يقولون: كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا، فهي تكون باقية في الآخرة، فإن تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال، بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى، وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة، وهي كالشعلة بالنسبة إلى الشمس، والقطرة بالنسبة إلى البحر. والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة، كما قال ﷺ لى: (لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات)[1]، فإذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية، فقد زال الغطاء والوطاء، فيتصل الأثر بالمؤثر، والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس)[2]

من السنة المطهرة:

من الأحاديث التي استدل بها الصوفية على اعتبار المصادر الغيبية:

1 ــ قوله ﷺ مخبرا عن دور الملك الواعظ في قلب الإنسان: (.. وأما لَمَّةُ[3] الملك فإيعادٌ بالخير وتصديقٌ

---

[1]) قال العراقي: رواه أحمد من حديث أبي هريرة بنحوه، انظر: تخريج أحاديث الإحياء (1/ 189)

[2]) تفسير الإمام الرازي ج7. ص371.

[3]) واللمة: الهمة والخطرة تقع في القلب. كما في غريب الحديث.

بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله)[1]، فقد أخبر ﷺ أنه إن وجد المؤمن هذه الخواطر الطيبة، فلينسبها إلى الله، وهذا ما يفعله الصوفية حينما يتحدثون عن تحديث الله لهم.

2 ــ قوله ﷺ : (إن رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى، فأرصد الله على مَدْرجتِه[2] مَلَكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخاً لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تَرُبُّها[3]؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله عز وجل، قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه)[4]، قال محمد بن علاّن الصديقي الشافعي، وهو من المحدثين المعتبرين لدى الصوفية:: (ظاهره أن المَلكَ خاطبه وشافهه)[5]

3 ــ قوله ﷺ لحصين بن منذر الخزاعي لما أسلم: (قل: (اللهم ألهمني رشدي وقني شر نفسي)[6]

4 ــ قوله ﷺ : (اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله)[7]، والفراسة نوع من المصادر الغيبية، و(هي على حسب قوة القرب والمعرفة، فكلما قوي القرب،

---

[1] سنن الترمذي (5/ 219)، السنن الكبرى للنسائي (10/ 37)

[2] أرصد الله على مدرجته: أي وكَّله بحفظ المدْرجَة، وهي الطريق وجعله رصَداً: أي حافظاً مُعَداً.

[3] تَرُبُّها: أي تحفظها وتربيها كما يربي الرجلُ ولدَه.

[4] صحيح مسلم (8/ 12)

[5] محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م، ج3. ص232.

[6] سنن الترمذي(5/ 519)، مسند البزار (9/ 53)

[7] سنن الترمذي (5/ 298)

وتمكنت المعرفة صدقت الفراسة، لأن الروح إذا قـربت من حضرة الحق لا يتجلى فيها غالباً إلا الحق)[1]

5 ــ قوله ﷺ: (ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربـا وبالإسلام دينـا وبمحمـد رسـولا)[2]، وقـد علـق عليـه ابن القيم بقوله: (فأخبر أن للإيمان طعما وأن القلب يذوقـه كمـا يـذوق الفم الطعـام والشـراب)، وهـذا نفس مـا يقصده الصوفية من حديثهم عن الذوق.

وهـو مـا فسـر بـه ابن القيم قولـه ﷺ : (إني أظـل يطعمني ربي ويسقيني)[3]، فقد عقب عليه بقوله: (وقـد غلظ حجاب من ظن أن هذا الطعام والشراب حس من الفم.. وهذا الذوق هو الذي استدل به هرقل على صـحة النبـوة حيث قـال لأبي سـفيان : (هـل يرتـد أحـد منهم سخطة لدينه فقـال: لا قـال كـذلك الإيمـان إذا خـالطت حلاوته بشاشة القلب)، فاستدل بما يحصـل لاتباعـه من ذوق الإيمان الـذي خالطتـه بشاشـة القلب لم يسـخطه ذلـك القلب أبـدا على أنـه دعـوة نبـوة ورسـالة ملـك ورياسـة.. وبـذا يثبت أن للقلب ذوقـا يجـده كـذوق الفم للطعـام والشـراب وهـذا اللفـظ والمعـنى ثـابت بدلالـة الكتاب والسنة)[4]

6 ــ أن الكشف وراثة محمدية صادقة، وَرِثَهـا أوليـاء

---

[1] ابن عجيبة، معـراج التشـوف الى حقـائق اهـل التصـوف، تصـحيح وتعليـق محمد بن احمد بن الهاشمي بن عبد الـرحمن التلمسـاني، مطبعـة الاعتـدال – دمشق – الطبعة الاولى سنة 1355 هـ – 1937 م ص18.

[2] صحيح مسلم (1/ 46)

[3] صحيح البخاري (9/ 119)

[4] حمد بن أبي بكر بن أيـوب بن سـعد شـمس الـدين ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (2/ 31)

اللـه من رسـول اللـه ﷺ، بسـبب صـدقهم وتصـديقهم وصفاء سريرتهم، ومما يروونـه في كشـف رسـول اللـه ﷺ مـا ورد في الحـديث عن أنس قـال: أقيمت الصـلاة، فأقبـل علينـا رسـول اللـه ﷺ بوجهـه فقـال: (أقيمـوا صـفوفكم وتراصُّـوا، فـإني أراكم من وراء ظهـري)[1]، وفي الحـديث عن أنس: بعث رسـول اللـه ﷺ زيـداً، وجعفـراً وابن رواحـة، ورفـع الرايـة إلى زيـد، فأصـيبوا جميعاً، فنعَاهم رسول الله ﷺ إلى الناس قبـل أن يجيءَ الخبر، فقال: (أخذ الراية زيد فأُصـيب، ثم أخـذها جعفـر فأصـيب، ثم أخـذها عبـد اللـه بن رواحـة فأصـيب، وإن عيني رسول الله ﷺ تذرفان، ثم أخـذها خالـد بن الوليـد من غير إِمرة، فَفُتِح له[2]، وهذا يـدل على تلاشـي قيـود الزمان والمكان عن رسول الله ﷺ، فاسـتوى عنـده في الرؤية القرب والبعد، وذلك نهاية الكشف.

من الآثار عن السلف الصالح:

بالإضـافة إلى مـا سـبق من النصـوص القرآنيـة والأحاديث النبوية، وبناء على احـترام الصـوفية للسـلف الصالح من جهـة، وعلى اعتبـارهم أن السـلف لا يمثلهم الاتجـاه السـلفي فقـط، وإنمـا يمثلهم الصـوفية أيضـا، فإنهم يستندون إلى مـا ورد عن الصـحابة والتـابعين من اعتبار هذه المصادر، ومن الروايات الـتي يسـتدلون بهـا لهذا:

1 ــ مـا روي من النصـوص عن إخبـار الصـحابة من الكشـوفات، ومما يـروى عن علي بن أبي طـالب كـرم الله وجهه من ذلك ما حدث به أصبغ قال: أتينا مـع عليّ فمررْنا بموضـع قـبر الحسـين، فقـال علي: (ههنـا منـاخ

[1] صحيح البخاري (1/ 184)، سنن النسائي (2/ 92)

[2] صحيح البخاري (2/ 92)

ركابهم، وههنا موضع رحالهم، وههنا مهراق دمائهم. فتية من آل محمد ﷺ يقتلون بهذه العَرْصة، تبكي عليهم السماء والأرض)[1]، وقوله لأهل الكوفة: (سينزل بكم أهلُ بيت رسول الله ﷺ، فيستغيثون بكم فلم يغاثوا) فكان منهم في شأن الحسين ما كان[2].

2 ــ ما روي في الحديث عن عمران بن الحصين أنه كان يسمع تسبيح الملائكة حتى اكتوى، فانحبس ذلك عنه، ثم أعاده الله إليه، فقد روي عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين: قد كان يسلم علي حتى اكتويت فترك ثم تركت الكي فعاد[3]، قال النووي في شرح الحديث: (معنى الحديث أن عمران بن حصين كانت به بواسير، فكان يصبر على ألمها، وكانت الملائكة تسلم عليه، واكتوى، وانقطع سلامهم عليه، ثم ترك الكي فعاد سلامهم عليه)[4]

3 ـــ ما روي من الأخبار المتواترة عن كشف العارفين من سلف الصوفية، ومن ذلك ما وري عن أبي سعيد الخراز قال: (دخلت المسجد الحرام، فرأيت فقيراً عليه خرقتان، فقلت في نفسي: هذا وأشباهه كَلٌّ على الناس؛ فناداني وقال: {واعلموا أنَّ اللهَ يعلَمُ ما في أنْفُسِكم فاحذَروهُ} [البقرة: 235]. فاستغفرْتُ الله في سرِّي، فناداني وقال: {وهوَ الذي يَقْبَلُ التوبَةَ عن

---

[1] المحب الطبري، الرياض النضره في مناقب العشره، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، طبعه مصر سنه 1951، (2/295)

[2] انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير" للعلامة المناوي ج1. ص143.

[3] صحيح مسلم (4/ 47)

[4] أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392، (4/ 326)

عبادِهِ} [الشورى: 25]. ثم غاب عني، ولم أره)[1]

ومثل هذا وقع لغيره. يقول خير النسَّاج رحمه الله تعالى: (كنت جالساً في بيتي، فوقع لي أن الجنيد بالباب، فنفيت عن قلبي ذلك، فوقع ثانياً وثالثاً، فخرجت، فإذا الجنيد، فقال: لِمَ لم تخرج مع الخاطر الأول؟)[2]

وحُكي عن إبراهيم الخوّاص قال: (كنت في بغداد في جامع المدينة، وهناك جماعة من الفقراء، فأقبل شاب ظريف طيب الرائحة، حسن الحرمة حسن الوجه، فقلت لأصحابنا: يقع لي أنه يهودي، فكلهم كرهوا ذلك، فخرجت وخرج الشاب، ثم رجع إليهم وقال: إيش قال الشيخ؟ فاحتشموه، فألح عليهم فقالوا: قال: إنك يهودي. قال: فجاءني، وأكبَّ على يدي وأسلم، فقيل: ما السبب؟ قال نجد في كتبنا أن الصدّيق لا تخطىء فراسته فقلتُ: أمتحنُ المسلمين، فتأملتهم فقلت: إن كان فيهم صدّيق، ففي هذه الطائفة لأنهم يقولون حديثه سبحانه، فلبَّستُ عليهم، فلما اطّلع عليَّ وتفرَّس فيَّ علمتُ أنه صدّيق، وصار الشاب من كبار الصوفية)[3]

ووقف نصراني على الجنيد، وهو يتكلم في الجامع على الناس، فقال: أيها الشيخ! ما معنى حديث: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله)[4]، فأطرق الجنيد ثم رفع رأسه وقال: أسلمْ فقد جاء وقت إسلامك، فأسلم الغلام[5]

---

[1] الإحياء" للغزالي ج3 ص21].

[2] الرسالة القشيرية" ص110

[3] الرسالة القشيرية" ص110

[4] سنن الترمذي (5/ 298)

[5] أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، الفتاوى الحديثية، دار الفكر، ص223.

من أقوال العلماء:

بالإضافة إلى هذا نرى استدلال الطرق الصوفية وخصوصا الطريقة العلاوية بأقوال العلماء، وخصوصا من كان منهم مقبولا لدى الجمعية، ومما استدل به الشيخ ابن عليوة في هذا المجال:

1 ــ عز الدين بن عبد السلام: ونقل في إثبات ذلك ما ذكره الشعراني في طبقاته قال: اجتمع الأولياء والعلماء في واقعة الفرنجة بالمنصورة قريباً من ثغر دمياط جلس الشيخ عز الدين والشيخ مكين الدين الأسمر والشيخ ابن دقيق العيد وأضرابهم وقرأت عليهم رسالة القشيري وصار كل واحدٍ يتكلم إذ جاء أبو الحسن الشاذلي، فقالوا له: نريد أن تسمعنا شيئاً من معاني هذا الكلام فقال: أنتم مشائخ الإسلام وكبراء الزمان وقد تكلمتم فما بقي لكلام مثلي موضع، فقالوا: لا بل تكلم فحمد الله وأثنى عليه وشرع يتكلم صاح عز الدين من داخل الخيمة وخرج ينادي بأعلى صوته: (هلموا إلى هذا الكلام القريب العهد من الله تعالى تعالوا فاسمعوه)[1]

2 ــ **ابن قيم الجوزية**: وهو من العلماء الكبار للمدرسة السلفية المحافظة، وقد استدل الشيخ ابن عليوة بما ذكره في (مدارج السالكين)، من قوله: (فالعارف صاحب ضياء الكشف أوسع باطناً وقلباً وأعظم إطلاقاً من صاحب العلم، ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلى الجاهل، فكما أن العالم أوسع باطناً من الجاهل، وله إطلاق بحسب علمه فالعارف بما معه من روح العلم وضياء الكشف ونوره هو أكثر إطلاقاً وأوسع باطناً من صاحب العلم فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه والعارف لا يراها قيوداً)[2]

---

[1]) الرسالة القشيرية، ص110

[2]) مدارج السالكين (2/ 420)

وقـد عقب ابن القيم على قولـه هـذا بقولـه: (ومن ههنا تزندق من تزنـدق، وظن أنـه إذا لاحت لـه حقائقهـا وبواطنهـا : خلـع قيـود ظواهرهـا ورسـومها اشـتغالا بالمقصود عن الوسيلة وبالحقيقة عن الرسم فهؤلاء هم المقطوعون عن الله القطاع لطريق الله وهم معـاطب الطريق وآفاتهـا)[1]، وفي هـذا دليـل واضـح على أن ابن القيم لم ينكر الكشف، وإنما أنكـر الاسـتعمال الخـاطئ له، وهو ما يتفق فيه مع الصـوفية، وفي هـذا دليـل على ما ذكرنا من أني في كثـير من المسـائل وجـدت علمـاء الجمعيـة أكـثر تشـددا من السـلفية حـتى المحـافظين منهم، وذلك لغلبة الصراع عليهم على التحقيق والبحث.

3 ــ محمد عبده: وقد استدل به الشيخ ابن عليوة باعتباره مصدرا مهما لدى الجمعية، وقد نقل عنـه قولـه في شـرحه على مقامـات بـديع الزمـان الهمـداني عنـد قـول المصـنف: (فلمـا تجلينـا وأخبرنـا بحالنـا أسـفرت القصة عن أصل كـوفي ومـذهب صـوفي) قـال الأسـتاذ الشارح: (والصوفي نسبة إلى الصوفية وهم طائفــة من المسـلمين هممهم من العمـل إصـلاح القلـوب وتصـفية السرائر والاسـتقبال بـالأرواح وجهـة الحـق الأعلى جـل شأنه حتى تأخـذهم الجـذبات عمن سـواه وتفـنى ذاهتم في ذاته وصفاتهم في صفاته والعـارفون منهم البـالغون إلى الغايــة من ســيرهم في أهلا مرتبــة من الكمــال البشري بعد النبوة)، وعقب على هذا النقل بقوله: (ومـا كانت هاته العقيدة من الشـيخ محمـد عبـده في رجـال التصوف من كونهم في أعلا مرتبة من الكمـال البشـري بعد النبـوي إلا منتزعـة من صـميم عقيـدة سـلف الأمـة على أنها عقيدة الحق الصرف) [2]

4 ــ القاضي أبو بكر بن العربي: وهو أحد أئمة

---

[1]) مدارج السالكين (2/ 420)

[2]) ابن عليوة، الناصر معروف، ص36.

المالكيــة، وهــو معتــبر اعتبــارا خاصــا عنــد الجمعيــة، وخصوصا عند ابن باديس، فقـد قـال في كتـاب (قـانون التأويـل) – على حسـب مـا ينقـل السـيوطي-: (ذهبت الصوفية إلى أنه إذا حصـل للإنسـان طهـارة النفس في تزكية القلب، وقطع العلائق، وحسم مواد أسـباب الـدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس، والإقبـال على اللـه تعالى بالكليـة، علمـاً دائمـاً وعملاً مسـتمراً، كشـفت لـه القلـوب، ورأى الملائكـة وسـمع أقـوالهم، واطلـع على أرواح الأنبياء، وسمع كلامهم)، ثم قال ابن العربي تعليقا على هـذا: (ورؤيــة الأنبيــاء والملائكــة وســماع كلامهم ممكن كرامة، وللكافر عقوبة) [1]

المبحث الثاني

جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية في المعارف الصوفية

على الـرغم من التوجـه السـلفي لجمعيـة العلمـاء المسلمين الجزائريين إلا أنها لم تختلف كبير اختلاف مع الطرق الصوفية في المدرسة العقدية، ذلك أن الجمعية لم تكن ترى في المذهب الأشعري مذهبا يناقض السـنة أو يختلف معها[2]، بل نجد من أعضاء الجمعية من يصرح

---

[1]) السيوطي، الحاوي للفتاوي، ج2 ص257، انظر المعنى المشار إليـه في : أبو بكر محمد بن عبـد اللـه بن العـربي المعـافري الإشـبيلي المـالكي، قـانون التأويل، تحقيق محمد السليماني، دار القبلة، جدة - ومؤسسـة علـوم القـرآن، بيروت، الطبعة الاولى، 1406 هـ، ص460، وما بعدها.

[2]) وهــذا ممــا تنكــره الســلفية الحديثــة على جمعيــة العلمــاء المســلمين الجزائريين، فابن باديس كان قد أدرج ضمن قائمة العلـوم الـتي كـان يدرّسـها لطلبة العلم، المتون التي تحكي أصول الأشاعرة في العقائد؛ كمتن بن عاشـر

بقبول المـذهب الأشـعري، ويعتـبره من مـذاهب السـنة المعتبرة، بل يعتبر الجمعية فوق ذلـك أشـعرية الأصـول كما أنها مالكية الفروع.

هـذا من جهـة المـدرس العقديـة، أمـا نقـاط الخلاف الكـبرى، فكـانت تتمثـل في المعتقـدات الـتي تتصـور الجمعية أنها معتقدات لا تخالف السنة فقط، بل تخـالف الإسـلام أيضـا، ولـذلك تحكم على معتقـدها بـالكفر، ثم تطبق هذا الحكم على أصحاب الطرق نفسها.

وهي لا تفعل ذلك من لدن نفسها، بل تعود في ذلـك إلى التيـار السـلفي الـذي تنتمي إليـه، وهي في هـذه الناحية خصوصا أميل إلى المدرسة السـلفية المحافظـة منها إلى المدرسة السلفية التنويرية.

ومن خلال اسـتقراء مـا ورد في جرائـد الجمعيـة ومقالاتها وكتبها، رأينا أن هناك تهمتين خطيرتين توجهت بهمـا للطـرق الصـوفية عمومـا، وللطريقـة العلاويـة خصوصا، وهما:

الأولى: ترتبـط بـ (المعـارف الإلهيـة)، وهي – كمـا عرفنا سابقا – رمي الصـوفية بـالقول بـالحلول والاتحـاد ووحدة الوجود.

والثانية: ترتبط بما يطلق عليه (وحدة الأديان).

وسنحاول في هـذا المبحث أن نبحث هـذين الجـانين من وجهات النظـر المختلفـة مـع أدلـة كـل فريـق، وقـد خصصنا كل جانب منها بمطلب خاص.

المعروف بـ (المرشـد المعين على الضـروري من علـوم الـدين) لابن عاشـر، الذي استفتح متنه بقوله :

فِي عَقْدِ الأَشْعَرِيِّ وفِقْهِ مَالِك و فِي طَرِيقَةِ الجُنَيْدِ السَّالِك

وقال الشيخ حمّـاني تلميـذ ابن بـاديس في فتـاواه: (وقـد قبـل أسـلافنا تأويـل الأشـاعرة كمـا قبلـوا تفـويض السـلف) (انظـر: فتـاوى الشـيخ أحمـد حمّـاني، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، الجزء 2صفحة 597)

المطلب الأول: المعـــــــــارف الإلهية بين الجمعية والصوفية

تعتبر المعارف المرتبطـة بالإلهيـات، ومـا يتعلـق بهـا من تفسـير لكيفيـة الخلـق ونظـام القـدر ونحوهمـا من الأسس التي يقـوم عليهـا الـدين، كمـا هي من الأسـس التي يقوم عليها التدين.

ذلك أن مبنى الدين على معرفـة اللـه، فاللـه خلقنـا ليتعـرف إلينـا، كمـا قـال ابن عبـاس في تفسـير قولـه تعـــالى: {وَمَـــا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُـــدُونِ} [الذاريات: 56]: (إلا ليعرفون)[1]

ومبنى التدين كذلك، فالغافل عن الله بعيد عنه، ولـو تقرب إليه بجميع أنواع القربات، لأن القصد منهـا جميعـا هو الوصول إلى الله والقرب منـه، كمـا قـال تعـالى في الصلاة: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} [طه: 14]

ونتيجة لهذا، فإن التدين، وما يرتبـط بـه من مواقـف مختلفة يتأسس على نوع المعرفة التي يحملها المتـدين عن ربه، فإن عرفه لطيفا كـريم رحيمـا كـان أميـل إلى الرجاء والمحبة، وإن عرفـه جبـارا قهـارا عزيـزا منتقمـا كـان أميـل إلى الخـوف، وإن جمـع بين هـذه المعـارف اسـتوت شخصـيته، وتقـومت نفسـيته، وإن زاد عليهـا، فعرف الله لذاته، زاد في كماله بحسب معرفته بربه.

وبناء على هذا، فإنا لو حللنا شخصية أصحاب التوجه السلفي، والتي مبناها على اعتقاد بينونة اللـه عن خلقـه بالمكـان، وأن اللـه في تصـورهم ليس سـوى جـرم من الأجـرام السـماوية العلويـة، نـرى أثـر ذلـك الكبـير في شخصيتهم وفي موقفهم من الآخر.

---

[1]) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسـير القـرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشـر والتوزيـع، الطبعـة : الثانية 1420هـ - 1999 م، (7/ 425).

وهكـذا بالنسـبة للصـوفي المتهتـك الـذي خـرج بـه التصـوف إلى إلغـاء الخلـق بالخـالق، أو إلغـاء الخـالق بالخلق، فإنه لا محالة يقع في انحرافات كبيرة حذر منها الصوفية أنفسهم كما سنرى.

بنـاء على هـذا نحـاول أن نتعـرف في هـذا المطلب على موقـف الجمعيـة من الطـرق الصـوفية في هـذه القضية الخطيرة، ونتعرف في نفس الوقت على حقيقة مـذهب الصـوفية في هـذا المجـال، وخصوصـا الطريقـة العلاويـة الـتي كفـرت بسـبب اتهامهـا بـالقول بـالحلول والاتحاد ونحوهما.

ثانيا ــ موقف الجمعية من المعـارف الإلهيـة الصوفية

سبق أن ذكرنـا في مواضـع مختلفـة اتهـام الجمعيـة للطرق الصوفية بالحلول، ووحدة الوجود، وتكفيرهم لهـا على أساس ذلك.

وقــد توجــه التكفــير خصوصــا للطريقــة العلاويــة، وشــيخها ابن عليــوة على الــرغم من أن كــل الطــرق الصــوفية تتفــق في مشــاربها الروحيــة، فلهــا نفس المصادر، ونفس الأفكار، ونفس الأهداف، وقـد عرفنـا – سـابقا – مــدى اهتمــام الكثــير من مشــايخ الطريقــة الرحمانية بابن عربي، في نفس الوقت نرى الجمعية، أو الكثير من أعضـائها يحـترم الطريقـة الرحمانية، أو على الأقل لا يسميها (طريقة حلول)، وهذا من الانتقائية التي تمارسها الجمعية في أكثر أحكامها.

وقد كتب ابن باديس تحت عنوان (دعـوى النبـوة)[1] محاولا الربط بين جميع الطوائف الضالة والعلاوية – من غير أن يسميها- قائلا: (قد ضلت وهلكت باتباع أشخاص

---

[1]) نشـر في الشـهاب: ج1 - م11، ص 11 -ـ 13 محـرم 1354 هـ- أفريـل 1935م، وانظر: آثار ابن باديس (2/ 239)

ادعوا النبـوة من هـذه الأمـة طوائـف كثـيرة، وقـد كـان منهم أول الإسلام مسيلمة الكذاب والأسود العنسي، ثم كان المختار بن عبيد الثقفي، ثم كـان منهم في عصـرنا قبيله الباب، وإليه تنسـب البابيـة، والبهـاء وإليـه تنسـب البهائيـة، وغلام القاديـاني وإليـه تنسـب القاديانيـة، وقـد كـادت هـذه القاديانيـة تـدخل الجزائـر على يـد طائفـة الحلـول وشـيخها لـولا أن قـام في وجـوههم العلمـاء المصـلحون وفضـحوهم على صـفحات (الشـهاب) أيـام كان أسبوعيا فرد الله كيـدهم ووقى اللـه الجزائـر شـرا عظيما)[1]

قــد يشــكك البعض في كــون المشــار إليهــا هي الطريقة العلاوية، ولهذا نحب أن ننقل هنا ما كتبه الشيخ ابن بـاديس حـول علاقـة العلاويـة بالقاديانيـة في مقـال نشره في جريـدة (الشـهاب)[2] سـنة 1927م، جـاء فيـه قوله: (شر الطوائف التي أصيب بها الإسـلام من أوائـل نهضــته هي طائفــة الباطنيــة الملاحــدة الــذين جــاؤوا بالمجوسية والهندية وحملوا عليها مقتطعات من الآيـات والأحاديث حملا تتبرأ منه العربية الـتي هي لغـة القـرآن وصــاحب القــرآن، وفهمــوا من تلــك المقتطعــات - بزعمهم- ما هـو مضـاد تمـام المضـادة لمـا فهمـه أهـل القرن الأول من الصحابة وهم العرب الأقحاح، والفقهـاء الأبرار؛ والأتقياء الأطهار؛ الذين اختارهم الله لصحبة نبيه عليـه السـلام، ونقـل دينـه، ونشـره بين الأمم بـالقول والعمــل. وتعــاملوا عن مأخــذ تلــك المقتطعــات من سوابقها ولواحقهـا، ومـا طفحت بـه الشـريعة من كـثرة النصوص المحكمات؛ فظلـوا وألحـدوا في ذلـك الحمـل؛ وذلـك الفهم، وهـذا الإقتطـاع. وزادوا إلى هـذا كلـه مـا

---

[1]) آثار ابن باديس (2/ 239).

[2]) (الشهاب) العدد (97) : الصادر بتاريخ الخميس 17 ذي القعدة 1345 ه / 20 ماي 1927 م.

جاؤوا من عند أنفسهم من كلمات باطلة نسبوها إلى النبي عليه الصلاة والسلام. ثم عملوا لترويج هذا الكفر والأنكر والتزوير الأقذر بالتظاهر بسمة الصلاح والزهد والدعوة إلى الخير ونشر الإسلام، فراجت دعوتهم على العامة وعلى كثير ممن يعدون من الخاصة ولم ينج من فتنتهم إلا الفقهاء بالسنة، والبصراء بأحوال العمران، والمتمسكون بهدي السلف في فهم النصوص والعمل بها)[1]

وبعد أن قدم هذه المقدمة التي تبين مصادر الانحراف في تصوره أخذ يبين نوع الانحراف، وهو يدل على موقف الجمعية وخصوصا شيخها ابن باديس من المعارف الصوفية، وقبل ذلك تصوره لها، فقال: (وشر ما جاءت به هذه الطائفة من عقائدها الزائفة هي عقيدة حلول الخالق في المخلوق ووحدة الوجود وإنه ما ثم إلا شيء واحد هذه المرئيات مظاهره؛ فلا خالق في الحقيقة - عندهم- ولا مخلوق؛ ولا رب ولا مربوب، ولا عابد ولا معبود، وهنا يسقطون التكاليف ويخلعون ربقة التشريع ولا يبقى -عندهم- معنى للدين) [2]

وبعد بيانه لما تراه الصوفية والفرق الباطنية من عقائد بين الحكم الشرعي المتعلق بها، فقال: (وهذا عند كل مسلم – بأدنى تأمل- من الكفر الصراح، المنافي للقطعيات الضروريات)

ولم يكتف الشيخ ابن باديس بهذا، بل راح يبين الطريقة التي يوصل بها الباطنية والصوفية عقائدهم، فقال: (وهم لو ابتدؤوا دعوتهم بهذا التصريح لقابلتهم

---

[1]) (الشهاب) العدد (97) : الصادر بتاريخ الخميس 17 ذي القعدة 1345 ه / 20 ماي 1927 م

[2]) (الشهاب) العدد (97) : الصادر بتاريخ الخميس 17 ذي القعدة 1345 ه / 20 ماي 1927 م

عامة المسلمين بالسخرية والإعراض؛ بل ربما قابلتهم بالضرب والتقتيل. ولكنهم لخبثهم ودهائهم يبتدئون دعوتهم بتلقين سري... وحث على العبادة ومشاهدة الله! ثم بالرقص الذي تتهيج فيه الأعصاب وينفتح فيه الخيال، ثم بالخلوة والجوع والسهر فيها حتى تتغلب عليه سوداؤه ويستولي على عقله وهمه وخياله فيخرج وهو يقول: إنه لا يشهد إلا الله، وإنه ما في الكون إلا الله، وإن الله هو، وإنه هو الله، إلى هذيانات لا تقبلها ملة ولا يصدقها عقل؛ غير ملة الحلولية وعقل من قضى مدة تحت تأثير الأوهام والمخدرات) [1]

وبعد كل هذه المقدمات يصرح الشيخ ابن باديس بأن الطائفة المقصودة بكل هذا الوصف هي الطريقة العلاوية، فيقول: (هذه هي النحلة الحلولية التي جاء بها ابن عليوة ينشرها بين المسلمين بديوانه، وهذه هي النحلة التي جاءت ورقة الحلوليين للدفاع عنها. ولقد اختارت – كما هي سنة الباطنية الحلولية من قديم- التستر باسم التصوف والتمويه بالدفاع عنه لتغر العامة الجاهلين وتستهوي أفئدة الطلبة الجامدين)[2]

ثم يستدل الشيخ لهذا بما ورد في ديوان الشيخ ابن عليوة، فيقول: (ولقد كان في ديوان الضلال كفاية للدلالة على باطن هذه الطائفة وسواء قصدها..) [3]

وليس ابن باديس وحده من وقف هذا الموقف، بل أكثر كتاب الجمعية وقفوه، بل لعل ابن باديس كان

---

[1]) (الشهاب) العدد (97) : الصادر بتاريخ الخميس 17 ذي القعدة 1345 ه / 20 ماي 1927 م

[2]) (الشهاب) العدد (97) : الصادر بتاريخ الخميس 17 ذي القعدة 1345 ه / 20 ماي 1927 م

[3]) (الشهاب) العدد (97) : الصادر بتاريخ الخميس 17 ذي القعدة 1345 ه / 20 ماي 1927 م

أرحمهم، وأرقهم عبـارة، ومن شـاء الاطلاع على ذلـك، فيمكن أن يرجـع إلى جرائـد الجمعيـة لـيرى كيـف يتهم كتاب عوام بسـطاء الطـرق الصـوفية بهـذه التهمـة، ولا يجدون من ينشر لهم غير الجمعية وصحفها[1].

ثالثا ــ موقف الطرق الصوفية

تعتبر المعارف الإلهيـة عنـد الصـوفية أدق المعـارف وأرقها وأعمقهـا، ولـذلك تختلـف عبـاراتهم فيهـا اختلافـا شديدا تتيح لكل من يشاء أن يتحدث عنهم بوصـف يجـد له من المـبررات مـا يـدل عليـه، فمن شـاء أن يـرميهم بالحلول والاتحـاد وجـد من عبـاراتهم مـا يسـعف عليـه، ومن شـاء أن يـرميهم بوحـدة الوجـود، ولـو في أخطـر ألوانها وجد كذلك ما يدله عليه، ومن شاء أن يبرئهم من كـل ذلـك، بـل يجعلهم أشـاعرة أو ماتريـديين أو حـتى سلفيين وجد ما يدله على ذلك.

ولهذا لا نعتب على الجمعيـة ولا على السـلفية قبلهـا وبعدها مواقفها السابقة، ولكنـا نعتب عليهـا أنهـا اكتفت بتلك المواقف المبنية على بعض النصوص الـتي اطلعت عليها، ولو أنها أكملت المسار وواصـلت البحث لوجـدت أشياء أخرى قد تهدم جميع ما بنته من أحكام.

والعتب يشتد عندما نرى الجمعية تحكم بـالكفر على الطـرق الصـوفية بنـاء على هـذا، وهي بـذلك لا تكفـر الطـرق الصـوفية الجزائريـة فقـط، بـل تكفـر الطـرق الصـوفية في العـالم أجمـع، وفي كـل الأزمنـة، وهـو مـا يجعلها وهابية مكفرة بامتياز.

ومواقــف الصــوفية في هــذا المجــال لا تعــود إلى التناقض الصوفي الذي قد يتصوره البعض، ولكنهـا تعـود بالدرجــة الأولى إلى عظمــة المعرفــة الإلهيــة وعــدم إمكانيـة الإحاطـة بهـا، ولهـذا تختلـف العبـارة والإشـارة بحسـب المرتبـة والحـال مـع أن الحقيقـة واحـدة في

[1]) انظر على سبيل المثال: الشريعة النبوية المحمدية، العدد4، ص7.

الجميع.

وبنـاء على هـذا نحـاول في هـذا المحـل أن نـذكر تشعب المعـاني الصـوفية، وكيـف اسـتطاعت أن توفـق بينها جميعا، ولعل في هذا إجابـة عن تهمـة الكفـر الـتي اتهمت بها ولا تزال تتهم.

1 ــ عـدم التعـارض بين المعرفـة الصـوفية والمعرفة الكلامية:

يذكر أكثر الصوفية أن عقائدهم لا تختلف عن عقائـد المسلمين، ولهذا نرى جميع الطرق الصـوفية الجزائريـة تدرس المتون الأشعرية كالجوهرة والخريدة ونحوها، بل نراها فـوق ذلـك تـردد شـعارها الـذي ذكـره ابن عاشر، وهو[1]:

في عقد الأشعري وفي طريقـــــة
وفقـــــــــــــه مالك الجنيد الســـــــــالك

وليس هذا خاصا بالطرق الصـوفية في الجزائـر، بـل هـو عـام، فمنـذ نشـأ التصـوف كـان للصـوفية علاقـة بالمدارس العقدية الموجودة في عصرها.

ولكن بمـا أن أكـثر المـذاهب العقديـة انتشـارا هـو المــذهب الأشــعري، اشــتهرت العلاقــة بين الأشــاعرة والصوفية حتى أنه يندر أن لا نجد صـوفيا إلا وهـو ينتمي إلى المدرسة الأشعرية، والعكس صحيح.

وقد ذكر أبو المظفر الإسفراييني في كتابه (التبصـير في الــدين) فصــلاً للصــلة بين الأشــاعرة والصــوفية، بعنوان: (من فصول المفاخر لأهل الإسلام وبيان فضائل أهل السنة والجماعة وبيان ما اختصوا به من مفاخرهم)

---

[1]) وقد علق عليه شارحه بقولـه: (أخـبر أن نظمـه هـذا جمـع مهمـات العلـوم الثلاثة وهي: العقائد والفقه والتصـوف، المتعلقـة بأقسـام الـدين الثلاثـة وهي: الإيمان والإسلام والإحسان) (الحبل المتين شرح المرشد المعين، ص 6)

[1]، فعدد العلوم التي يفضلون بها غيرهم، وذكر منها: التصوف فقال: (وسادسها علم التصوف والإشارات وما لهم فيها من الدقائق والحقائق لم يكن قط لأحد من أهل البدعة فيه حظ بل كانوا محرومين مما فيه من الراحة والحلاوة والسكينة والطمأنينة)[2]

وذكر الحافظ ابن عساكر طبقات الآخذين عن الأشعري والمنتسبين إليه. وهي خمس طبقات، وفي كل طبقة يوجد الكثير ممن ينتسب إلى الصوفية:

فمن جملة من ذكر في الطبقة الأولى الآخذين عن أبي الحسن الأشعري: أبو عبدالله محمد بن خفيف.. وفي الطبقة الثانية وهم من تلقى الأشعرية عن أصحاب الأشعري: ذكر أبا علي الدقاق.. وفي الطبقة الثالثة: ذكر أبا ذر الهروي.. وفي الطبقة الرابعة ذكر أبا القاسم القشيري.. وفي الطبقة الخامسة: أبا حامد الغزالي[3].. وهؤلاء كلهم من الصوفية.

هذا في الطبقات الأولى من الأشاعرة، أما من بعدهم، فقد كان لأكثرهم ميل للصوفية إن لم يكن صوفيا، ولهذا كان معظمهم من الذين ردوا على ابن تيمية وعلى ابن عبد الوهاب من بعده ما أوردوه مما يخالف الصوفية، ومن الأمثلة على هذا:

1) السبكي: الذي ألف كتابه: (شفاء السقام في زيارة خير الأنام)، يرد به على ابن تيمية في مسألة شد

---

[1]) طاهر بن محمد الإسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق : كمال يوسف الحوت، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى، 1983، (ص: 187)

[2]) التبصير في الدين (ص: 192)

[3]) تبين كذب المفتري)) (ص: 291)

الرحال.

2) ابن حجـر الهيثمي: الـذي ألـف كتابـه: (الجـوهر المنظم في زيارة النبي المعظم) يرد بـه على ابن تيمية كذلك.

3) الباجوري، وقد ذكر في آخر شرحه تحفـة المريـد على جوهرة التوحيد شيئاً من مبادئ التصوف[1].

4) محمد الأمـير، وهـو صـاحب الحاشـية المشـهورة على شـرح جـوهرة التوحيـد، وقـد ذكـر عن نفسـه بعـد فراغـه من حاشـيته على شـرح الجـوهرة الـتي هي في عقيدة الأشاعرة أنه مالكي المذهب شاذلي الطريقة[2].

5) أحمـد دحلان وهـو شـافعي المـذهب، أشـعري العقيدة، وقد أشرنا إليـه سـابقا، وهـو يعتـبر من مراجـع الطـرق الصـوفية الكبـار، وخاصـة في ردودهم على الوهابية، فقد ألف كتابـه: (الـدرر السـنية في الـرد على الوهابية)

6) النبهاني، وهو شافعي المذهب، شاذلي الطريقة، أشعري العقيدة، ألف كتابه (شواهد الحق في الاسـتغاثة بسيد الخلق)، وللطرق الصوفية الجزائرية علاقـة كبـيرة به أيضا، وبكتبه وأشعاره.

وكمثال على اهتمام الصوفية بعرض عقائـدهم حـتى لا يتهموا فيها ما فعلـه القشـيري في رسـالته الـتي هي مرجـع الصـوفية في جميـع العـالم الإسـلامي إلى وقتنـا الحاضـر، فقـد بـدأ فصـلها الأول، بـ (بيـان اعتقـاد هـذه الطائفة في مسائل الأصول)، عرض فيه مقتطفـات من كلمات الصوفية تدل على أن عقائدهم هي نفس عقائـد المسلمين، قال في مقدمته: (اعلمـوا، رحمكم اللـه، أن شـيوخ هـذه الطائفـة بنـوا قواعـد أمـرهم على أصـول

[1] تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد)) (ص: 153).

[2] حاشية الأمير على شرح جوهرة التوحيد)) (ص: 160)

صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم. وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم، ولذلك قال سيد هذه الطريقة الجنيد، رحمه الله: (التوحيد إفراد للقدم من الحدث)، وأحكموا أصول العقائد بواضح الدلائل، ولائح الشواهد، كما قال أبو محمد الجريري، رحمه الله: (أن لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهده زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف) يريد بذلك: أن من ركن إلى التقليد، ولم يتأمل دلائل الوحيد؛ سقط عن سنن النجاة؛ ووقع في أسر الهلاك، ومن تأمل ألفاظهم، وتصفح كلامهم، وجد في مجموع أقويلهم ومتفرقاتها ما يثق - بتأمله - بأن القوم لم يقصروا في التحقيق عن شأو، ولم يعرجوا في الطلب على تقصير، ونحن نذكر في هذا الفصل جملا من متفرقات كلامهم فيما يتعلق بمسائل الأصول، ثم نحرر على الترتيب بعدها ما يشتمل على ما يحتاج إليه في الاعتقاد، على وجه الإيجاز والاختصار، إن شاء الله تعالى)[1]

وهكذا نرى الغزالي يفتتح كتابه (إحياء علوم الدين) الذي هو مرجع الصوفية الأكبر بعقيدة لا تخرج عن العقائد التي تنتشر بين أوساط عامة المسلمين، وقد عنونها بـ: (كتاب قواعد العقائد)، وقد وضعها في أربعة فصول، خص الفصل الأول منها بـ (ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام)، وهو متن مبسط مختصر في العقيدة، مما جاء فيه قوله: (نقول وبالله التوفيق الحمد لله المبدىء المعيد الفعال لما يريد ذي العرش المجيد والبطش الشديد

[1]) القشيري، الرسالة القشيرية، ص7.

الهـادي صـفوة العبيـد إلى المنهج الرشـيد والمسـلك السـديد المنعم عليهم بعـد شـهادة التوحيـد بحراسـة عقائـدهم عن ظلمـات التشـكيك والترديـد السـالك بهم إلى اتباع رسوله المصطفى واقتفاء آثار صحبه الأكرمين المكـرمين بالتأييـد والتسـديد المتجلي لهم في ذاتـه وأفعالـه بمحاسـن أوصـافه الـتي لا يـدركها إلا من ألقى السمع وهو شهيد المعـرف إيـاهم أنـه في ذاتـه واحـد لا شريك له فرد لا مثيل له صمد لا ضد له منفرد لا نـد لـه وأنـه واحـد قـديم لا أول لـه أزلي لا بدايـة لـه مسـتمر الوجود لا آخر له أبدي لا نهاية له قيوم لا انقطاع له دائم لا انصرام له لم يزل ولا يزال موصوفا بنعوت الجلال)[1] إلى آخره، ثم ضم إليه في الفصـول اللاحقـة مـا يحتـاج إليه من الأدلة ونحوها.

وعلى درب هـؤلاء نجـد الشـيخ ابن عليـوة يصـرح بعقيدته التي لا تختلف عن سـائر عقائـد المسـلمين في رسالة (القول المقبول فيما تتوصل إليه العقـول)، وهـو جواب لسؤال موجه لـه من بعض المريـدين يطلب منـه نبذة من عقائد الدين بكيفيّـة يسهـل تناولهـا للمبتـدئين بـدون احتيـاج لفهم اصـطلاح المناطقـة في تـرتيب المقدمات والبراهين.

وفي هذه الرسالة المختصرة يجمـل الشـيخ العقائـد الواجبة التي يعتقدها، وتعتقدها معـه الطريقـة العلاويـة، وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام، هذا ملخص مختصر لها[2]:

القسـم الأول: وقـد تنـاول فيـه مـا يجب على المكلّف العلم به من الصفات الإلهية، فقال: (يجب على

---

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 89)

[2]) ابن عليوة، القول المقبول فيمـا تتوصـل إليـه العقـول، المطبعـة العلاويـة، مستغانم، ص8، فما بعدها.

كلّ ذي إدراك أن يستشعر وجـود المـدبر لشـؤونه بقـدر الإمكـان من حين بلوغـه مـــع اعتبـار مـا يسـتحقّه من الصفات الخاصّـة بذاتـه تعـالى بطريقـة الاسـتدلال كمـا يجب عليـه الاعتنـاء بمرتبــة النبـوءة وبصـفاتها الخاصّـة وبجميع ما جاءتنا به) [1]

وقد ذكر سر تعبيره بالاستشـعار بـدل العلم، فقـال: (وقولنا يستشعر وجود المدبّر أي يستحضره زيـادة على الإقرار به) [2]

وقد ذكر في نهاية الرسـالة (أنّ الإيمـان الـذي عليـه المعول هو عبارة عن تصديق يقع في القلب يمنع الفكر من أن يتصـوّر ضدّه، وله استحكام في الفـؤاد بقـدر مـا له من الصـفاء، ولـه تسـلط على الجـوارح فيمنعهـا من الوقوع فـي المنهيات بتوفيق الله عزّ وجلّ)

وهو بهذا يصور العلاقـة بين الإيمـان والعمـل، ويـبين شـــروط الإيمـــان الصـــحيح، وهـــو نفس مـــا يـــذكره المتكلمون.

بناء على هذا أخذ الشيخ يذكر الصـفات الواجبـة للـه كما يذكرها المتكلمون، فقال: (والمراد بالوجود كينونـة الحقّ الآن وقبل الآن وبعد الآن، أي هو مسـتمّر الوجـود أولا بـلا ابتداء، وهو المعبّر عنه بالقدم ومسـتمّر الوجـود آخرا بلا انتهاء، وهو المعبّر عنه بالبقاء، كمـا يجب عليـه أيضا أن يعترف له بالغنى اللازم لذاتـه، وهـو عبـارة عن قيامه بنفسه وبشؤونه غير مفتقر لشيء ما، وأن يعترف له بالوحدانيّـة وهـو عبـارة عن انفـراده تعـالى في ذاتـه وصـفاته وأفعالـه، وليحـترز أن يـرى لغيـره تـأثيرا في شيء ما، ثمّ يجب عليه أن يعترف له بالقـدرة المحيطـة بكلّ مقدور، وهي عبارة عن قوّة لازمة لـذات الألوهيّـة

[1] ابن عليوة، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، ص8.

[2] ابن عليوة، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، ص8.

صالحة لكلّ ما يمكن إيجاده وإعدامه، ثمّ يجب عليه أن يصفه تعالى بالإرادة وهي صفة تستلزم لموصوفها أن لا يكون في ملكه إلاّ ما صدر عن قصد واختيار منه، كما يجب عليه أيضا أن يعترف له بالعلم اللازم لذاته تعالى، وهو عبارة عن صفة توجب لموصوفها أن يحيط خبرة بكلّ معلوم كيفما كان، كما يجب عليه أن يعترف له تعالى بالبصر الذي هو عبارة عن صفة توجب لموصوفها أن يتصّح له كلّ موجود حيثما كان إلاّ الأصوات فإنّها من متعلّقات السمع وهو صفة لازمة لذات البارىء توجب له تعالى أن لا يخفاه شيء هاجسا كان أو حسّا أو من مادة أو من الأصوات، ويجب عليه أيضا أن يعترف له بالكلام وهو عبارة عن معنى لازم لذاته سبحانه وتعالى يتأتى به الإفصاح عن كلّ مراد يفهمه كلّ من طرق سمعه، ولو كان من الجمادات وأنّه مغاير للحروف والأصوات، وأمّا الحياة فإنّها لا تخفى نسبتها لله تعالى، لأنّها شرط في سائر الكمالات، وبالخصوص)[1]

وهكذا ذكر الشيخ ابن عليوة نفس ما يذكره الأشاعرة من صفات المعاني، ثم أخد يعدد أدلة هذه الصفات على حسب ما يذكره المتكلمون أيضا.

ونحن نتعجب للجمعية التي حكمت على الشيخ بالحلول كيف لم تطلع على هذه العقيدة، فهي وحدها كافية لتبرئته من التهمة التي رمتها به.

القسم الثاني: وقد تناول فيه الشيخ ما يجب على المكلّف التسليم فيه من قضايا القضاء والقدر، فقال: (وذلك أن نسلّم له جلّ شأنه في سائر الأفعال والأحكام، ونعتقد أنّ الكلّ جائز في حقّه، والمعنى أنّه {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} [الأنبياء: 23]،

---

[1]) ابن عليوة، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، ص8.

والكلّ كائن بقضائه وقدره صادر عـــن قصـده واختيـاره من طاعة وعصيان، ولـه سـبحانه وتعـالى أن يـرحم من يشاء ويعذّب من يشاء فهــو الفاعل المختار في الخلـق {لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِـــهِ } [الرعـــد: 41]، ولنتحـــرّز من أن نعترض عليه في شـيء من ذلك وإيّاك أن تقول : كيـف يقدر الذنب ثمّ يعـاقب عليـه، فتأخـذك رحمـة بالعاصـي فتعترض علـى خالقـه فهـو سـبحانه وتعـالى أرحم منـك بك)[1]

وهكـذا يـردد نفس مـا ذكـره الأشـاعرة في قضـايا العقائد، فيقـول مثلا: (ولنحـترز من أن نـرى فعلا لغـيره كيفمـا كـان ذلـك الفعـــل إلاّ وقدرتـه تعـالى هي الـتي أبرزته والإرادة خصّصته والفاعل فيـه هـو اللـه : {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ } [الصافات: 96]، وليس للمخلـوق في الوجـود أدنى تـأثير إلاّ مجـرّد النسـبة المعبّـر عنهـا بالكسب، ولا ننكر شيئا من الأفعال إلاّ مـا أنكره الشرع، امتثالا لأمره لا لكونه فعلا لغيـــــــره)[2]

القسم الثـالث: وقـد تنـاول فيـه الشـيخ مـا يجب على المكلّـــف التســـليم فيـــه من قضـــايا الغيبيـــات والسمعيات، فقال: (وينحصر فيما جاءتنا بـه الرسـالة لا غـير بـدون اسـتثناء، ومن ذلـك الإيمـان باللـه وملائكتـه وكتبـه ورسـله واليـوم الآخـر، فالإيمـان باللـه لا يصـحّ لصاحبه إلاّ إذا كان موافقا لما فـي نفس الأمـر حسـبما جاءنا بـه الشـرع، وهـو الـذي قـدمناه في القسـم الأول باختصار، أمّا ما يتعلّق بالملائكة فهـو أن يعتقـد المكلّـف أنّ لله تعالى ملائكته لا يعلم عددهم إلاّ هـو، ومـــن جهـة وصفهم فهم إلى التنزيه أقرب منه إلى التشبيه بالبشر، وإنّهم ملازمون لبواطن الأشياء، ومن خاصـتهم جبرائيـل

[1]) ابن عليوة، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، ص15.

[2]) ابن عليوة، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، ص17.

وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ومالك ورضوان ورقيب وعتيد، وفيهم من هو قادر على التشكّل كالروح الأمين، فإنّه تمثّل لمريم بشرا سويا)[1]

.وهكذا يعدد ما يذكره المتكلمون من الصفات الواجبة والممكنة والمستحيلة المتعلقة بالقضايا العقدية المختلفة مع أدلة مختصرة عليها.

ونحن نعجب للباحثين الذين اهتموا برسالة ابن باديس المسماة (رسالة العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية)، والتي جمعها تلميذه (محمد الصالح رمضان) مدير التعليم الديني بوزارة الأوقاف (سابقا)، ومبالغتهم في شأنها مع بساطتها وعدم وفائها بما يحتاجه الباحث البسيط في العقائد الإسلامية، وإعراضهم عن مثل الرسالة التي كتبها الشيخ ابن عليوة.

مع أن رسالة ابن باديس لا تختلف عما يفعله الوهابية من جمع للنصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية تحت عناوين معينة لا تعطي صاحبها أي علم، لأنها تكلفه فوق طاقته من البحث في معانيها وتفسيرها وكيفية الاستنباط منها، بالإضافة إلى غياب المنهج العقلي.

وكمثال على ذلك ما جاء في هذه الرسالة تحت عنوان (الإيمان بمحمد هو الأساس)، ثم جاء في متن الرسالة هذا النص: (لا يدخل أحد الإسلام إلا بالإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ } [النساء: 170]، ولقوله تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ

[1]) ابن عليوة، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، ص18.

وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} [الأعراف: 158]، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة: يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار)[1][2]

ثم انتهى الفصل المعد لبيان هذه القضية الخطيرة، وهي إثبات أن الإيمان بمحمد ﷺ هو الأساس، ولو كانت هذه الرسالة مجرد رسالة من مجموع كتب أخرى لكان ذلك مقبولا، لكن للأسف ليس في كتب الجمعية مما يتعلق بالعقائد إلا هذه الرسالة مع كونها في كل محل تدندن بأن هدفها هو حفظ عقائد الجزائريين.

والأسف الأكبر ليس على هذا، وإنما على استغلال أعضاء الجمعية الذين أتيحت لهم المناصب بعد الاستقلال ليؤسسوا الأجيال على مثل هذه البساطة والسطحية، فقد قال (محمد الصالح رمضان) الذي كان حينها مديرا للتعليم الديني بوزارة الأوقاف: (ألقيت هذه الدروس املاءً عن أستاذنا الإمام مباشرة في حلق دراسية مسجدية بالجامع الأخضر بقسنطينة في الفترة ما بين 16 رجب 1353 و25 صفر 1354 هجرية (الموافقة لأكتوبر 34 وماي 35 من السنة الميلادية) أي في ثمانية أشهر بنسبة حصة واحدة في الأسبوع لا تتجاوز الثلاثين دقيقة وسط جمع من الطلاب يقارب أحيانا المئة فى أول عهدي بالدراسة العربية الإسلامية، ولما احتجنا إلى هذه الدروس للتعليم الديني بوزارة الأوقاف لنقدمها إلى تلاميذ معاهدنا الإسلامية في فاتح السنة الدراسية (63 -ـ 64) عكفت على تبيضها

---

[1]) صحيح مسلم (1/ 93)، مسند أحمد بن حنبل (2/ 350)

[2]) ابن باديس، العقائد الإسلامية، رواية وتعليق محمد الصالح رمضان مدير التعليم الديني بوزارة الأوقاف (سابقا)، مكتبة الشركة الجزائرية مرازقه بوداود وشركاؤهما لابن باديس، (ص: 27)

والتعليق عليها بما لا يتنافى والروح السائدة فيها وأنهيت هذا العمل ليلة الإثنين ثاني رجب 1383 الموافقة لليلة 18/ 11/1963م)[1]

وقد بين سر اختياره لها، فقال: (وأنا واثق من أن هذه الطريقة السلفية التي سار عليها أستاذنا الإمام في عرض العقيدة الاسلامية هي الطريقة المثلى لأنها تتماشى والفطرة البشرية التي جاء بها القرآن لهداية الناس فكانت من جملة أسرار تأثيره في النفوس التي فهمته وتأثرت به من أول وهلة، وانطلقت من جزيرة العرب، تاركة الأهل والعشيرة والوطن لتبشر برسالة الله وتنشرها في الخافقين مستهينة بكل شيء مستعذبة الموت في سبيلها، فكان النصر حليفها، واندهش العالم للفئة القليلة تقهر الفئات الكثيرة باذن الله)[2]

وهذا يبين سبب ضعف التعليم الديني في الجزائر بعد الاستقلال وسطحيته ذلك لأن الذين تولوا المناصب في تلك الفترة تبنوا السطحية السلفية والفطرة البدوية في عالم يموج بالأفكار والأطروحات، وتصوروا أنهم من خلال تلك السطحية يستطيعون أن ينشئوا أجيالا صالحة وقوية، وهذا مستحيل، فعالم الأفكار لا تثبت فيه إلا العقول القوية، لا العقول البدوية السلفية السطحية.

2 ـــ الحاجة إلى العرفان العملي لفهم العرفان النظري:

لا يعني ما ذكرنا من أن عقائد الصوفية لا تخرج عن العقائد الواردة في النصوص أن حظ الصوفية وخصوصا العارفين منهم من العقيدة والإيمان هو نفس حظ العوام، وإلا لما افترق العوام عن الخواص، وإنما

[1] العقائد الإسلامية لابن باديس (ص: 13)

[2] العقائد الإسلامية لابن باديس (ص: 11)

للصوفية حظ خاص، لا يتناقض مع الحظ السابق، وإنما يضيف إليه ويعمقه.

لكن خصومهم من السلفيين وغيرهم يضعونهم بين خيارين إما أن يقتنعوا بما يفهمه العامة من العقائد مع سطحيته ومحدوديته بل وتناقضه أحيانا كثيرة، وبين أن يتهموا بالحلول والاتحاد والكفر.

ولهذا يحرص الصوفية على أن ينبهوا على أن عقائدهم ومعارفهم الإيمانية هي نفس العقائد الموجودة عند المسلمين لكن الله فتح عليهم بمزيد من الفهم والتفصيل والعمق لم يتح للعوام الحصول عليه بسبب الحجب الحائلة بينهم ونين الوصول إليها.

ولهذا ينبهون إلى ضرورة ما يسمونه (العرفان العملي) لفهم (العرفان النظري)، أو كما عبر ذلك ابن عطاء الله السكندري بقوله: (كيف يُشرقُ قَلْبٌ صُوَرُ الأكوانِ مُنْطَبِعَةٌ في مرآته ؟ أمْ كيف يرحلُ إلى الله وهو مكَبَّلٌ بشَهواته ؟ أم كيف يطمع أن يدخل حضرةَ الله وهو لم يتطهَّر من جَنَابَةِ غَفَلاتِهِ ؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائقَ الأسرارِ وهو لم يَتُبْ من هَفَواتِهِ ؟)[1]

ويذكر ابن عجيبة ضرورة الصحبة المصححة لمقاصد المجاهدة، فيقول: (واعلم أن هذا العلم الذي ذكرنا ليس هو اللقلقة باللسان، وإنما هو أذواق ووجدان، ولا يؤخذ من الأوراق وإنما يؤخذ من أهل الأذواق، وليس ينال بالقيل والقال وإنما يؤخذ من خدمة الرجال وصحبة أهل الكمال، والله ما أفلح من أفلح إلا بصحبة من أفلح)[2]

وحتى نقرب هذا المعنى نستشهد له بمثال يتعلق بمعارف البشرية عن الكون قبل اختراع التلسكوب،

[1] شرح الحكم العطائية (ص: 26)

[2] إيقاظ الهمم شرح متن الحكم (ص 4)

وبعده، فقبل اختراع التلسكوب كانت المعارف بسيطة محدودة، وأحيانا خاطئة، لكنه باختراع التلسكوب وغيره من الأجهزة المتطورة تغيرت النظرة للكون، وتعمقت، وهكذا كلما زاد تطور الأجهزة كلما زادت صورة الكون عمقا ودقة.

وهكذا الأمر بالنسبة للمقصود من العرفان العملي وعلاقته بالعرفان النظري، فدور العرفان العملي هو تطوير الأجهزة الاستكشافية في الإنسان للتوصل إلى الحقائق بدقة وعمق.

فالحقائق موجودة، ولكن الحوائل النفسية تحول بين الإنسان والوصول إليها، ولهذا ذكر الغزالي عند حديثه عن علوم المكاشفات التي توصل إليها بعد ممارسة العرفان العملي المتمثل في الخلوات وأنواع المجاهدات والرياضات، كيف عرف الحقائق بصورتها الحقيقية بعد أن كانت مجرد ألفاظ وحروف، فقال: (علم المكاشفة هو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه وبصفاته الباقيات التامات وبأفعاله وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ومعنى الوحي ومعنى الشيطان ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفية معاداة الشياطين للإنسان وكيفية ظهور الملك للأنبياء وكيفية وصول الوحي إليهم والمعرفة بملكوت السموات والأرض ومعرفة القلب وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ومعرفة الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ومعنى قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ومعنى قوله تعالى وإن الدار

الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمـون ومعـنى لقـاء اللـه عز وجل والنظر إلى وجهه الكـريم ومعـنى القـرب منـه والنزول في جـواره ومعـنى حصـول السـعادة بمرافقـة الملأ الأعلى ومقارنـة الملائكـة والنبـيين ومعـنى تفـاوت درجات أهل الجنان حتى يرى بعضـهم البعض كمـا يـرى الكـوكب الـدري في جـوف السـماء إلى غـير ذلـك ممـا يطول تفصيله)[1]

ثم بين العلاقــة بين المعــارف العموميــة الســابقة، وهذه المعارف التي لا تتجلى إلا بعد تطهير القلب الـذي هو تلسكوب الحقائق، فقال: (إذ للناس في معاني هـذه الأمور بعد التصديق بأصولها مقامات شتى فبعضهم يرى أن جميــع ذلــك أمثلــة وأن الــذي أعــده اللــه لعبــاده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطـر على قلب بشر وأنـه ليس مـع الخلـق من الجنـة إلا الصـفات والأسماء، وبعضهم يرى أن بعضها أمثلة وبعضـها يوافـق حقائقهـا المفهومـة من ألفاظهـا وكـذا يـرى بعضـهم أن منتهى معرفــة اللــه عــز وجــل الاعــتراف بــالعجز عن معرفته، وبعضهم يدعي أمورا عظيمة في المعرفة بالله عز وجل وبعضهم يقـول حـد معرفـة اللـه عـز وجـل مـا انتهى إليه اعتقاد جميع العوام وهو أنه موجود عالم قادر سميع بصير متكلم)[2]

ويــبين الحاجــة الشــديدة للعرفــان العملي في هــذا المجال، فقال: (نعني بعلم المكاشفة أن يرتفـع الغطـاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضـاحا يجـري مجرى العيان الذي لا يشك فيـه وهـذا ممكن في جـوهر الإنسان لولا أن مـرآة القلب قـد تـراكم صـدؤها وخبثهـا بقاذورات الـدنيا وإنمـا نعـني بعلم طريـق الآخـرة العلم

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 19)

[2]) إحياء علوم الدين (1/ 20)

بكيفية تصقيل هذه المرأة عن هذه الخبائث التي هي الحجاب عن الله سبحانه وتعالى وعن معرفة صفاته وأفعاله وإنما تصفيتها وتطهيرها بالكف عن الشهوات والاقتداء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في جميع أحوالهم فبقدر ما ينجلي من القلب ويحاذي به شطر الحق يتلألأ فيه حقائقه ولا سبيل إليه إلا بالرياضة التي يأتي تفصيلها في موضعها)[1]

بناء على هذا المعنى المتفق عليه عند الصوفية، فإن الذي يريد أن يجادل الصوفية في الحقائق التي يوردونها ويتفقون عليها ينبغي أولا أن يتحصل على الجهاز الذي حصلوه، وإلا فإنه من مخالفة المنهج العلمي أن يجادل العامي الفلكي في حقائق الكواكب والمجرات.

قد يقال بأن حقائق الدين واضحة، وقد تكفل القرآن الكريم ببيانها، وهكذا يقال كذلك بأن السماء واضحة، ولكن الفلكي يرى في السماء ما لا يرى فيها العامي، وهكذا القرآن الكريم يرى فيه الصوفي العارف المحقق ما لا يرى فيه العامي البسيط.

ولذلك فإن الباحث الذي يحترم نفسه يقع بين خيارين إما أن يسلم للصوفية بما ذكروه من أن معارف الباطن لا تتناقض مع معارف الظاهر، وإنما هي عمق من أعماقها، ولذلك يحكم لهم بما يحكم لسائر المسلمين من الإيمان.

وإما أن لا يكتفي بهذه المرتبة، وهو في هذه الحالة بين خيارين كذلك: إما أن يستعمل الأجهزة التي استعملوها، ليصل إلى الحقائق التي وصلوا إليها، وذلك يقتضي منه السلوك والسير إلى الله والمجاهدة في ذلك، وإما أن يسلم لأمر اتفق عليه الآلاف المؤلفة من

---

[1]) إحياء علوم الدين (1/ 20)

الصالحين في كل زمان ومكان.

وهناك خيار ثالث بعد هذا، وهـو أن يتوقـف فلا يحكم لهم بإسلام، ولا يحكم لهم بالكفر.

أمـا الخيـار الأخطـر فهـو أن يتجـرأ فيحكم عليهم بالإلحاد والحلول والكفر، ليطهر الأمة من كل الـذاكرين والصـــالحين، ولا يبقى في الجبـــة إلا الســـطحيون والسلفيون والوهابيون، وهذا ما فعلته الجمعية للأسف.

ولهذا نجد الشيخ ابن عليوة في دفاعه عن الصـوفية في هــذا المجــال يعتب بشــدة على المعترضــين على الصوفية من غير أن يفهمـوا مقاصـدهم، والـتي لا يمكن أن تفهم من غير السلوك، كما لا يمكن للبصـر الضـعيف أن يرى ما في السماء من عجائب، فقـال: (وإذا اسـتقر في ذهنـك أيّهـا القـارىء اللـبيب أن نقطـة البـاء جامعـة لسائر الأحكام والرسوم والمعارف والفهـوم، فمن بـاب أولى وأحرى الكلمة، فسلّم لأهل هذا العلم ولا تستغرب إن رأيتهم استخرجوا من المعـنى الواحـد معـاني شـتى، ومن الكلمة الواحدة كلمـات جمّـة، فلهم أن يسـتخرجوا ما شاءوا من أي شيء شاءوا، تاللـه لـو أراد أحـدهم أن يسـتخرج العسـل من الخـل لفعـل : { يُخْـرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْــرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ} [الــروم: 19]، وكــلّ ذلك دليل على مـا منحهم اللـه من الأسـرار والمعـارف والأنــوار، فلا تغــتر يــا أخي بــأقوال المغــرورين الــذين ينقصون أولياء الله، ويخوضون في أعراضهم، ويزعمون أنّ لهم يـدا عليهم، ومـا هم إلاّ بمنزلـة الصـبيان معهم، لكونهم لا يـدرون من أي بحـر غرفـوا، ولا لأي جهـة من الجهات توجّهوا) [1]

ونقـل عن الشـيخ (الصـقلي) ذكـره لبيـان المواقـف

---

[1]) ابن عليــوة، المنح القدوســية في شــرح المرشــد المعين على الطريقــة الصوفية، ص19.

المختلفة من العرفان الصوفية وعلاقتها بالعرفان الصوفية، فقال: (كلّ من صدّق بهذا العلم فهو من الخاصّة، وكلّ من فهمه فهو من خاصّة الخاصّة، وكلّ من عبّر عنه وتكلّم فيه فهو النجم الذي لا يدرك، والبحر الذي لا يترك)[1]

وأشار إلى ما ذكرناه من أن المعرفة لا تتناقض مع الحقائق الإيمانية الواردة في النصوص المقدسة، بل هي عمق من أعماقها، فقال: (ولا نفهم من أخذهم باطن الألفاظ أن يتركوا ما يقتضيه الظاهر حاشاهم من ذلك، بل يأخذون ما لا يقدر أن يأخذ به غيرهم من العزائم وسيرتهم في ذلك مشهورة، ولا يناقض هذا أقوال بعض أهل الجذب الغالب عليهم الحال، لكونهم ناقصين عن درجات الكمال، وأمّا الكمّل فأقوالهم مشهورة في عدم انفكاك الحقيقة عن الشريعة، أو العكس منها قولهم : (الحقيقة عين، والشريعة أمرها)، ومنها قولهم : (من تحقّق ولم يتشرّع فقد تزندق، ومن تشرع ولم يتحقق فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق)، ومنها قولهم : (الحقيقة باطنة في الشريعة كبطون الزبد في اللبن فبمخض اللبن يظهر الزبد)، ويقال : (أنّ الحقيقة شجرة والشريعة أغصانها)، ويكفي في هذا ما قيل : (الشريعة مقالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة حالي)[2]، وإذا كان هذا وصفه عليه الصلاة والسلام فكيف يتأخر عن هذا المقام مثل هؤلاء القوم، قد زيّنوا ظاهرهم بالشرع وجمّلوا

---

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص20.

[2]) لم أجد هذا الحديث، وهو مبني على ما ذكرنا سابقا من عدم اهتمام الصوفية بالتوثيق، واهتمامهم بالمعنى، ولعل الشيخ لم يورده كحديث.

باطنهم بالجمع، وأخذوا من الشرع ما لا يقتضيه الطبع، ولا يسبق إليه السمع، فمن أجل ذلك صار جميع ما يفهمونه عن الله في سائر أحوالهم مأخوذا من الكتاب والسنّة، وقلّما تجد قولا من أقوالهم في الشريعة إلاّ ولهم فيه جميع مراتب الشريعة كالإسلام والإيمان والإحسان، وإن شئت قلت الشريعة والطريقة والحقيقة بخلاف ما عداهم فإنّهم لا يأخذون من القول سوى الظاهر من غير التفات لما له في الباطن من الأسرار القدسيّة والمعاني الغيبيّة، ولهذا احتجب عنهم ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ من نظرهم لباطن الأشياء لما وقف الناس مع ظاهرها، وقد مدحهم عليه الصلاة والسلام بقوله : (سيروا هذا جمدان سبق المفردون، قالوا : ما المفردون يا رسول الله؟، قال : الذاكرون الله كثيرا والذاكرات)[1] [2]

3 ــ موقف الصوفية من (وحدة الوجود)

قبل أن نذكر موقف الطرق الصوفية من التهمة التي وجهها إليهم خصومهم من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أو من التيارات السلفية أو من غيرهم أن نبين أن (وحدة الوجود) كمصطلح فلسفي وديني له دلالات مختلفة متناقضة لا يمكن الجمع بينها في أحيان كثيرة، وللأسف فإن الكثير من الباحثين يحملون ما شاءوا من المعاني على هذا المصطلح، وبالتالي يحملون الصوفية جرائر كل من يقول بهذا المصطلح حتى لو كان ملحدا.

ولهذا فإن المنهج العلمي يتطلب منا الرجوع إلى الصوفية أنفسهم ليشرحوا لنا مرادهم من (وحدة

---

[1]) صحيح مسلم (8/ 63)، مسند أحمد بن حنبل (2/ 323)

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص20.

الوجود)، وعندما نفعل ذلك نجد تعبيرين: تعبيرا شاعريا، وتعبيرا فلسفيا:

التعبير الشاعري عن وحدة الوجود:

وربما يكون أحسن معبر عنه هو ما ورد في الحديث من قوله ﷺ : (أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وفي رواية : (أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل)

ففي هذا البيت الذي أقره رسول الله ﷺ تعبير شاعري جميل عن أن الحقيقة الوحيدة الموجودة في الكون هي (الله)، وما عداه باطل ووهم وخيال.

وهذا التعبير هو الذي يدور حوله التراث الأدبي الصوفي من الشعر والمناجاة والصلوات والحكم ونحوها، فكلها تستنسخ ما ذكره لبيد، وهكذا لا نجد في كتب الصوفية الأوائل تلك التحاليل الفلسفية التي نجدها في كتب المتأخرين من الذين حاولوا أن يفلسفوا هذا المعنى.

ولهذا يصطلح البعض على التعبير عن وحدة الوجود بالنسبة لهؤلاء بمصطلح (وحدة الشهود)، أي أن هؤلاء الصوفية لم يذكروا الحقيقة كما هي في الواقع، وإنما ذكروا مشاهدتهم لها، والمشاهدة لا تعني بالضرورة الحقيقة المطلقة.

ولهذا فإن أول ما يفعله شيوخ الطرق الصوفية – كما رأينا عند ذكر الخلوة- هو إخراج المريد من رؤية الأكوان، لأنه لا يمكن أن تجتمع الرؤيتان: رؤية الله التي هي مطلوب العارف، ورؤية الكون الذي هو حجابه.

والكون الحجاب – كما يرى الصوفية – هو الكون القائم بذاته، أو الذي يستمد وجوده من ذاته، كما يستمد تدبيره من ذاته، وهذا الكون لا حقيقة وجودية

له، وبالتالي فإن أول ما يفعله الصوفي هو خلع لباس هذا الكون، أو خلع الشعور به، أو إعدامه، وهذا الإعدام يعبرون عنه بالفناء[1] عن رؤية الأكوان، ويعرفونه بأنه (اضمحلال ما دون الحق)، فيضمحل عن القلب والشهود.

قال الغزالي عند ذكره لمراتب السالكين في التوحيد:(الرابعة أن لا يرى في الوجود إلا واحداً، وهي مشاهدة الصديقين، وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد؛ لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً، فلا يرى نفسه أيضاً، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً في التوحيد، كان فانياً عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق)[2]

وقد ذكر الشيخ ابن عليوة في خطابه للمعترضين على الصوفية من الجمعية وغيرهم أن العلماء الذين يرجعون إليهم لا يخالفون في هذا المعنى، فقال: (إن حضرة ابن القيم زيادة على كونه يحترم مذهب القوم ويجله فإنه خاض في معانيه، وتفنن في معارفه، وشارك في غوامضه، ومن أراد الوقوف على ذلك بنفسه فما عليه إلا أن يتصفح شرحه المسمى بـ (مدارج السالكين على منازل السائرين) للإمام الهروي الحنبلي في غوامض التصوف، فإنه أودع فيه من الحقائق الاختصاصية والمعارف اللدنية ما يثبت له حق

---

[1]) يقصد بالفناء في كلام العارفين أمران:

1 ـ فناء سلوكي، وهو تغيير معنوى للسالك بإفناء ميوله ورغباته جميعا من المخالفة إلى الموافقة.

2 ــ فناء بمعنى التجريد العقلى وعدم الالتفات إلى المدركات والأفكار والأفعال والأحاسيس وذلك بانحصاره فى التفكير فى الله، وهذا ما نريده هنا.

[2]) الإحياء: (4/212)

المشاركة في الفن)[1]

ثم نقل بعض ما ذكره الشيخ ابن القيم مما تنكر مثله الجمعية، بل تعتبر المعتقد له (شيخ حلول)، فقال: (ومن ذلك ما ذكره في معنى الفناء عند القوم قال: (ليس مرادهم (يعني الصوفية) فناء وجود ما سوى الله في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم فحقيقة غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضاً عن شهوده ونفسه لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه وبمشهوده عن شهوده وقد يسمى حال مثل هذا سكراً واصطلاماً ومحواً وجمعاً وقد يفرقون بين معاني هذه الأسماء وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب به ويفنى به فيظن أنه اتحد به وامتزج بل يظن أنه نفسه، كما يحكى أن رجلاً ألقى بنفسه بالماء فألقى المحب نفسه وراءه فقال له ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: غبت بك عني فظننت أنك أني. وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطاً في ذلك وأن الحقائق مشيدة في ذاتها فالرب رب والعبد عبد والخالق بائن عن المخلوقات ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التمييز فهذه الحال قد يقول صاحبها ما يحكى عن أبي يزيد أنه قال (سبحاني) أو (ما في الجبة إلا الله) ونحو ذلك)[2]

وقد علق على هذا النص بقوله: (ولا شك أن هاته المخارج لا تتسع لها إلا صدور من تشبعت قلوبهم من

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص61.

[2]) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (1/ 155)

حسـن الظن برجـال التصـوف بعـد مـا سـبروا حسـن مقاصدهم وسلامة عقائدهم)[1]

ويوجه الشيخ ابن عليوة الجمعية التي تشـددت معـه في موقفها من ديوانه إلى النظر في طريقة تعامـل ابن القيم مـع الهـروي في أبيـات لا تقـل عن الأبيـات الـتي كتبها في ديوانـه، فقـال: (الـذي نـراه أبلـغ في التمـاس المخارج مما سبق من حضرة ابن القيم رحمه اللـه هـو تأويله الأبيات الآتيـة للإمـام الهـروي في معـنى التوحيـد عنده وفيه يقول:

مـا وحـد اللـه من واحد إذ كـل من وحّـده جاحد

توحيـد من ينطـق عن نعته الواحد عاريـــة أبطلهـــا

توحيـــده إيـــاه توحيـــــــــــــــده ونعت من ينعتـــه لاحد

فقال في معنى هاته الأبيات: (أنه مـا وحـد اللـه عـز وجـل واحـد توحيـده الخـاص الـذي تفـنى فيـه الرسـوم ويضمحل فيه كل حادث ويتلاشى فيه كل مكون فإنــه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم وهو الموحد وتوحيده القائم به فإذا وحده شهد فعله الحادث واسـمه الحـادث وذلك جحود لحقيقـة التوحيـد الـذي تفـنى فيـه الرسـوم وتتلاشـى فيـه الأكـوان فلـذلك قـال : إذ كـل من وحـده جاحد، هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه)[2]

ثم علق على هذا بقوله: (وهكـذا كـان شـأنه وشـأن

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص60.

[2]) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (1/ 147)

من هو على شاكلته فيما يصدر عن القوم من الكلمات التي يستعصي فهمها على الأكثر من ذوي الإدراكات المستعدة)[1]

وعند الرجوع إلى مواقف ابن تيمية الذي هو شيخ السلفية ومنظرها الأكبر نجد اعتدالا كبيرا في هذه المسألة مقارنة بموقف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وكأنها للأسف لم تقرأ شيئا من كتبه على الرغم من احترامها الشديد له، فقد ذكر ما يعبر عنه الصوفية بالفناء كثيرا في رسائله، وإن كان يعيب عليه نقصه عن الكمال وهو يتفق في ذلك مع كل من تحدث عن هذا الحال..

يقول في مجموع الفتاوى:(الفناء الذي يوجد فى كلام الصوفية يفسر بثلاثة أمور: أحدها فناء القلب عن إرادة ما سوى الرب والتوكل عليه وعبادته وما يتبع ذلك، فهذا حق صحيح وهو محض التوحيد والإخلاص، وهو فى الحقيقة عبادة القلب وتوكله واستعانته وتألهه وإنابته وتوجهه إلى الله وحده لاشريك له، وما يتبع ذلك من المعارف والأحوال، وليس لأحد خروج عن هذا، وهذا هو القلب السليم الذي قال الله فيه: {إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ} [الشعراء: 89]، وهو سلامة القلب عن الإعتقادات الفاسدة ومايتبع ذلك.. وهذا الفناء لاينافيه البقاء، بل يجتمع هو والبقاء، فيكون العبد فانيا عن إرادة ما سواه وإن كان شاعرا بالله وبالسوى وترجمته قول (لا إله إلا الله)، وكان النبى ﷺ يقول:(لا اله الا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن) وهذا فى الجملة هو أول الدين وآخره.. الأمر الثانى فناء القلب عن شهود ما سوى الرب، فذاك فناء عن الإرادة، وهذا فناء عن الشهاده، ذاك فناء عن

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص62.

عبادة الغير والتوكل عليه، وهذا فناء عن العلم بالغير والنظر إليه، فهذا الفناء فيه نقص، فإن شهود الحقائق على ما هي عليه، وهو شهود الرب مدبرا لعباده آمرا بشرائعه أكمل من شهود وجوده أو صفة من صفاته أو اسم من أسمائه، والفناء بذلك عن شهود ما سوى ذلك)[1]

وقال في موضع آخر:(.. وهذا فناء عن ذكر السوى وشهوده وخطوره بالقلب، وهذا حال ناقص يعرض لبعض السالكين، ليس هو الغاية، ولا شرطا في الغاية، بل الغاية الفناء عن عبادة السوى.. وهو حال إبراهيم ومحمد الخليلين ـ صلى الله عليهما وسلم ـ فإنه قد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ من غير وجه أنه قال:(إن الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا)[2].. وحقيقة هذا الفناء هو تحقيق الحنيفية، وهو إخلاص الدين لله وهو أن يفني بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبالحب فيه والبغض فيه عن الحب فيما سواه والبغض فيه، فلا يكون لمخلوق من المخلوقين لا لنفسه ولا لغير نفسه على قلبه شركة مع الله تعالى)[3]

فهذه النصوص وغيرها تدل على أن حال الفناء الذي تحدث عنه الصوفية حال معتبر عند كثير من علماء السلفية أنفسهم، وأن ما يدعيه من يدعي صحبتهما من الدعاوى لا دليل عليه، وهو محض أحقاد تمتلئ بها

[1] مجموع الفتاوى:10/337.

[2] صحيح مسلم (2/ 67)

[3] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، ص 517.

النفوس، لا علم معتبر يمكن أن يناقش.

أما ما ذكراه من نقص هذه الحال، فهو صحيح لا شك فيه.. والمتوقف عند هذه الحال والمستلذ لها انقطع به الطريق.. أولم يفهم الغاية منه.. فالخالع للكون الفاني لن يفهم مراد الله من رسائل الكون حتى يعيد لبسه من جديد، باسم الله لا باسمه الذي لا وجود له.

ولكن استنقاص العارفين المتحدثين عن هذه الحال غير صحيح.. ومقارنتهم في ذلك بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم، واعتبار كلامهم بدعة بسبب ذلك أبعد عن الصواب.

ذلك أن الكلام في هذه المسألة يشبه الكلام في التفسير والفقه.. وغيرها من علوم الشريعة.

فكلام المفسر في تفسير غريب القرآن ربما يكون بدعة لم يخض فيها السلف، لا لكونها بدعة، ولكن لكون ذلك الغريب كان مشهورا غير غريب عندهم.

والكلام في دقائق الفقه، وتقسيمه إلى سنن وفرائض وموانع وأسباب .. وغير ذلك بدعة بالنسبة لفقهاء الصحابة.. فلم تدعهم الحاجة في وقتهم إلى مثل هذه المصطلحات.. وهكذا الأمر في هذا الباب..

بناء على هذا، فإن الفناء - عند الصوفية – ليس سوى مرحلة من مراحل السير، أو هو لمعة تلمع في ذهن العارف ووعيه بعد المكابدة والتأمل، ليعود بعدها إلى الكون الحقيقي، وهو الكون المؤسس بنور الله، والموجود بإبداع الله، ليقرأه باسم الله.

فالعارف لا يحتقر الكون بإعدامه، وإنما يرفعه بأن يلبسه لباس العبودية والتوجه إلى الله.

وكما أن أي لابس يحتاج لخلع ثوبه القديم ليلبس الجديد، فكذلك العارف يفني الكون القديم، أو لباس الكون القديم، وهو لباس لا اسم له، ليلبسه لباس الانتماء إلى الله.

ولذلك لا يوجد من يحترم الكون كـاحترام العـارفين، ولا يوجـد من ينسـب الكـون إلى مصـدره كمـا ينسـبه العارفون، فهم لا يقصرون الشرك على الاعتقاد بوجــود النـد للـه، بـل يعتـبرون من الشـرك أو أسـاس الشـرك نسبة الوجود الذاتي للأشياء.

وعلى هـذا المعـنى اتفـق العـارفون، وقـد جمـع ابن عطاء الله كل أقوالهم في ذلك بعبارة مختصـرة فقـال: (الأكوان ثابتة بإثباته، وممحوة بأحدية ذاته)[1]

فالأكوان ـ كما يراها العارفون، وكما هي في حقيقــة الحال ـ عدم محض من حيث ذاتها، وما ثبوتها إلا بإثباتــه تعالى وإيجاده لها وظهوره فيها.

وهم يستشــهدون لهــذا المعــنى بـالمعنى الإشـاري المبثـوث في ثنايـا قولـه تعـالى: {كُـلُّ شَـيْءٍ هَالِـكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصـص: 88] ، فيفهمـون منهـا أن كـل ممكن هو باعتبار ذاته هالك، أو هـو عـدم محض ونفي صـرف، وإنما له الوجود من جهة ربـه، فهـو هالـك باعتبـار ذاتـه، موجود بوجه ربه، أي أن وجوده قاصر على جهة ربه.

وربما يفيد سياق الآية هذا المعنى، فهـو قـد ورد في أثناء الدعوة إلى توحيد الله في الدعاء والعبـادة، ليقـول من جهـة لا تتخـذ أي نـد تـدعوه من دون اللـه فسـيأتي اليوم الذي يهلك فيه، فلا يبقى شيء غير الله، وقد تفيد ما يريده خالعو لباس الكـون المعـدوم من نفي الوجـود الذاتي، فلذلك يكون من دعا غير اللـه، متوجهـا بالـدعاء إلى الوهم، قال تعالى: {وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُــوَ كُــلُّ شَــيْءٍ هَالِــكٌ إِلَّا وَجْهَــهُ لَــهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْــهِ تُرْجَعُونَ} [القصص: 88]

ولا تنافي بين المعنـيين، ولا تصـادم بينهمـا، ولا يلغي

---

[1]) شرح الحكم العطائية (ص: 109)

أحـدهما الآخر[1]، بـل إن المعـنى الأول مؤسـس على المعنى الثاني.

وهكذا يفهم العارفون من كل النصـوص الـواردة في إثبات وحدانية الحق أو أحديته أو أحقيته:

وقـد كـان النـبي ﷺ إذا قـام إلى الصـلاة في جـوف الليل قال من ضمن دعـاء التهجـد:(أنت الحـق ووعـدك الحق وقولك الحق ولقاؤك الحق والجنة حق والنار حـق والساعة حق والنبيون حق ومحمد حق)[2]

ففي قوله ﷺ:(أنت الحق) أي واجب الوجود؛ فأصله من حق الشيء أي ثبت ووجب، فوجود الله هـو الوجـود الحقيقي إذ وجـوده لنفسـه، لم يسـبقه عـدم ولا يلحقـه عدم؛ وما عداه مما يقال عليه هذا الاسم مسبوق بعدم، ويجـوز عليـه لحـاق العـدم، ووجـوده من موجـده لا من نفسه، فهو معـدوم باعتبـار ذاتـه في كـل الأحـوال، كمـا قال الشيخ أبو مدين[3]:

اللـــه قـــل وذر ... إن كنت الوجـــود ومـــا حـــوى ... مرتـــاداً بلـــوغ كمـــال

فالكـل دون اللـه ... عـــــــــدم على

---

[1]) وقد أنكر ابن تيمية هذا التفسير بوجـوه من الإنكـار قـال في التقـديم لهـا: وإذا كـان المقصـود هنـا الكلام في تفسـير الآيـة تفسـير الآيـة بمـا هـو مـأثور ومنقول عن من قاله من السلف والمفسرين من أن المعنى كل شـيء هالـك إلا ما أريد به وجهه هو أحسن من ذلك التفسير المحـدث، بـل لا يجـوز تفسـير الآية بذلك التفسـير المحـدث، وهـذا يـبين بوجـوه بعضـها يشـير إلى الرجحـان وبعضها يشير إلى البطلان. انظر: مجموع الفتاوى:2/28.

[2]) صحيح البخاري (2/ 61)

[3]) أبو مدين، الديوان، ص57.

أن حققته التفصيل والإجمال

واعلم بأنك لولاه في محو
والعالم كلها وفي اضمحلال

من لا وجود لذاته فوجوده لولاه
من ذاته عين محال

والعارفون بربهم سوى المتكبر
لم يشهدوا شيئاً المتعال

ورأوا سواه على في الحال
الحقيقة هالكاً والماضي والاستقبال

وعبر الآخر عن انشغال العارف بالله عن الكون بقوله:

شغل المحب عن في حب من خلق
الهواء بسره الهواء وسخره

والعارفون عن كل كون
عقولهم معقولة ترتضيه مطهره

فهم لديه أحوالهم مجهولة
مكرمون وفي الورى ومستتره

وباعتبار هذا المعنى كان أصدق كلمة قالها الشاعر، كما ورد في الحديث كلمة لبيد[1]: ألا كل شيء ما خلا

[1]) وقد ورد الحديث بصيغ مختلفة منها أشعر كلمة تكلمت بها العرب، وفي رواية أصدق كلمة قالها شاعر، وفي أخرى أصدق بيت قاله الشاعر، وفي أخرى أصدق بيت قالته الشعراء، وفي أخرى أصدق كلمة قالتها العرب.

الله باطل[1].

ومن هذا الباب جاءت أسماء الله تعالى التي نص عليها قوله تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [الحديد: 3]

فالتأمل في المعاني العميقة التي تحملها هذه الأسماء يلبس الأشياء جميعا ثوب العدم، ليبقى الحق وحده هو المتفرد بالوجودالحقيقي.

يقول سيد قطب مبينا عمق المعاني التي تدل عليها هذه الأسماء الحسنى:(وما يكاد يفيق من تصور هذه الحقيقة الضخمة التي تملأ الكيان البشري وتفيض، حتى تطالعه حقيقة أخرى، لعلها أضخم وأقوى. حقيقة أن لا كينونة لشيء في هذا الوجود على الحقيقة. فالكينونة الواحدة الحقيقية هي لله وحده سبحانه ؛ ومن ثم فهي محيطة بكل شيء، عليمة بكل شيء {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [الحديد: 3]

ويقول عن المعاني التي يستشعرها، وهو يعيش في ظلال هذه الأسماء:(الأول فليس قبله شيء. والآخر فليس بعده شيء. والظاهر فليس فوقه شيء. والباطن فليس دونه شيء.. الأول والآخر مستغرقا كل حقيقة الزمان، والظاهر والباطن مستغرقا كل حقيقة المكان. وهما مطلقتان. ويتلفت القلب البشري فلا يجد كينونة لشيء إلا لله. وهذه كل مقومات الكينونة ثابتة له دون سواه. حتى وجود هذا القلب ذاته لا يتحقق إلا مستمدا من وجود الله. فهذا الوجود الإلهي هو الوجود الحقيقي الذي يستمد منه كل شيء وجوده. وهذه الحقيقة هي الحقيقة الأولى التي يستمد منها كل شيء حقيقته. وليس وراءها حقيقة ذاتية ولا وجود ذاتي لشيء في هذا

---

[1]) صحيح البخاري (5/ 53)، صحيح مسلم (7/ 49)

الوجود)[1]

ونحب أن نبين أن سيد قطب رحمه الله على الرغم من عـدم انتمائـه لأي طريقـة صـوفية، ومـع ذلـك رمي بسبب هذه الكلمات بالقول بوحدة الوجود.

التعبير الفلسفي عن وحدة الوجود:

وهو محاولة تفسير تلك المعاني الشهودية، والتعبـير عنها بلغة فلسفية، وأحيانا الاستشهاد لها بما يستشهد به الفلاسفة من أنواع البراهين، ولعـل أول من اهتم بهـذا، ومارسـه إلى أن نسـبت وحـدة الوجـود لـه هـو الشـيخ محيي الدين بن عربي، والـذي تلقى منـه الصـوفية بعـد ذلك، وصاروا يكررون ما يذكره من معان.

وكمثال على تأثر المدرسة الصوفية الجزائريـة بـابن عربي تأثر الأمير عبد القـادر بـه إلى درجـة كبـيرة جـدا، جعلت منه نسخة من الشيخ محيي الدين نفسه.

وهكذا الأمر، وبصورة أقل الشيخ ابن عليوة، وكمثال على ذلك ما ورد في تفسيره لما يصطلح عليه الصوفية بالنقطـة البائية[2]، والـتي بناهـا على مـا ورد في بعض الآثار من أن : (كل ما في الصـحف في الكتب الأربعـة، وكل ما في الكتب الأربعة في القرآن العظيم، وكـل مـا في القـرآن العظيم في فاتحـة الكتـاب، وكـل مـا في فاتحة الكتـاب في البسـملة، وكـل مـا في البسـملة في

---

[1]) سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، (5/ 3161)

[2]) ذكرت الدكتورة سعاد الحكيم أن المراد بنقطـة البـاء [عنـد ابن عـربي] : أنها تشير إلى وجود العالم، أي : الموجودات. ووقوعها تحت الباء تمثيل لتبعيـة الموجودات للتعين الأول، وهي رمز الإنسان الكامل عنـد الصـوفية (انظـر: د . سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، دار ندرة، بـيروت، الطبعـة الأولى، 1981 ص 181)

بائها، وكل ما في الباء في نقطتها)، فتحصل من هذا أن الكتب المنـــزلة على الأنبيــاء من أبينــا آدم إلى ســيدنا محمد ﷺ مـع ألفاظهـا ومعانيهـا وأحكامهـا مجتمعـة في نقطة الباء مع صـغر جرمهـا، وبـذلك فـإن نقطـة البـاء : جامعة لسائر الأحكام، والرسوم، والمعارف، والفهوم[3].

وقـد خص هـذه البـاء برسـالته الـتي سـبق الحـديث عنها، والـتي عـبر فيهـا عن مفهـوم وحـدة الوجـود بلغـة فلسفية تميل إلى بعض الشاعرية، ونحب أن نذكرها هنا كما ذكرها، لنرى مدى الانسجام بين لغة ابن عربي ولغة ابن عليوة.

ونحب – قبل أن نـورد النص- أن ننبـه إلى مـا ذكرنـا سابقا من أن اللغـة الصـوفية لغـة تعتمـد الرمـز مطلقـا سواء مـا كـان منهـا شـاعريا أو فلسـفيا، ولهـذا لا يمكن للعقل الحسي الذي لم يترق إلى التجريد وفهم الرمــوز أن يفك المعاني المرادة في حديثهم.

قال الشـيخ ابن عليـوة: (كـانت النقطـة في كنزيّتهـا قبل تجليها بذات الألف، وكـانت الحـروف مسـتهلكة في كنههــا الغيــبيّ إلى أن ظهــرت بمــا بطنت وتجلّت بمــا استترت، فتشكلت في مظاهر الحروف كمـا تـرى، وإذا تحقّقت لم تجـد إلاّ ذات المـداد المعبّـر عنـه بالنقطـة حسبما قيل :

إنّ الحـــــــروف حرف هناك سوى
إشـــــارات المـــــداد فلا ذات المـــــــــــداد طلا

طلا الحـــــــروف وهمـــا وصـــبغته
اللـــواتي صـــار صـــبغتها صـــــارت ومـــــا انتقلا

بطونهـا كـان في ظهورهـــا كـــان

[3]) الشيخ أحمد بن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشـد المعين بطريـق الصوفية، ص9 .

غيب المـــــــــداد كم بالتقـــــــــدير من إلى

فإنّه كان من قبـل حــرف ويبقى ولا
الحـــــــــــروف ولا حـــــرف هنـــــاك ولا

فللحـروف ظهـور وذاك عين ظهـور
وهي خافية للمـــــــــــداد جلا

والحــرف مــا زاد ينقصه شيئا ولكن
شـــيئا في المـــداد ولم فصـــــــــل الجملا

وما تغيّر بــالحرف مع المـداد وجـود
المـــــــــــداد وهل للحـــــــــــرف إلاّ

وأين مـــا كـــان مـــداده فاعقـــل
حـــــرف لم يـــــزل معه الأمثـــــــــال ممتثلا

والمعـنى أنّـه ليس شـيء هنـاك ظـاهر في نفس الحــروف ســوى ذات النقطــة المعبّــر عنهــا بالمــداد المطلـــق من أجـل مـا تضـمنته من اسـتهلاك سـائر الحــروف في حقيقتهــا قبــل التجلّي وبعــده، إذ ليس للحـــــرف وجـود في الخـارج ولـو بعـد التجلّي إلاّ نفس المـداد، فـالحروف كائنـة بكينونـة النقطـة لا باسـتقلالها مــن استهلاك سائر الكتب في نفس الكلام، واسـتهلاك الكلام في نفس الكلمــة، واســتهلاك الكلمــة في نفس الحــرف، والمعـنى أنّـه يلـزم من عـدم الحـرف عـدم الكلمــة، ومن عــدم الكلمــة عــدم الكلام، ومن عـــدم الكلام عدم الكتاب إذ لا وجود للكلمة إلاّ بوجـود الحـرف إمّا لفظا وإمّا خطـا والتفصـيل فـــرع الإجمـال {يَمْحُـو

اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ} [الرعد: 39])[1]

بعد أن بين علاقة النقطة بالحروف رد على توهم القصور والمحدودية فيها، فقال: (جاءت النقطة على خلاف ما في الحروف {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } [الشورى: 11]، فلهذا لا يقع عليها حدّ التعريف كما يقع على غيرها من الحروف، فهي منزّهة عن كلّ ما يوجد في الحرف من طول أو قصر واحتداب، فلا تعقل بما يعقل به الحرف رسما ولفظا فبينونتها من الحرف معقولة وكينونتها فيه مجهولة إلاّ لمن كان بصره حديد { أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ} [ق: 37]، وإن كانت الحروف من صفتها فحقيقا لا تحيط الصفة بالذات، والمعنى إنّها لا تخص بما تخص به الذات من جميع الوجوه، فالذات مختصة بالتنزيه والصفة قائمة بالتشبيه وإن كان التشبيه هو عين التنزيه من حيث وحدة المداد، لأنّ الحروف تشابهت ببعضها، والتشبيه لا يناقض تنزيه المداد في نفسه، ولا يناقض وحدته الموجودة في كلّ حرف، فلهذا كان التشبيه عين التنزيه حيث تشبه المداد بنفسه لنفسه : ({وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ } [الزخرف: 84]، فكيفما كان وحيثما كان فهو إله، ولا يمنعك ما تراه في أرض التشبيه عمّا هو عليه في سماء التنزيه، فكلّ من التنزيه والتشبيه: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} [البقرة: 115])[2]

ثم بين أن ما ذكره جميعا ليس سوى (الوصف العام

---

[1]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد في معنى انطواء الكتب السماويّة في نقطة بسم الله الرحمن الرحيم، المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الرابعة، ص9.

[2]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد ،ص12.

المتدفق من فياض النقطة على افتقار الحروف، وأمّا وصفها الخاص اللازم لكنهها الغيب فهو لا يمكن ظهوره في الحروف بحال، فالحرف لا يحمل شيئا من لوازم النقطة لا في الصفة ولا في المعنى)[1]

ثم أعطى تشبيها مقربا لذلك، فقال: (ألا ترى أنّك إذا رسمت بعضا من الحروف الهجائية كما هنا (أ ب ت ث) فإنّك تجد لكلّ حرف حرفا آخر مماثلا له، فالباء تماثلها التاء مثلا، ثمّ إذا أردت النطق بحرف من هاته الحروف تجد له مخرجا في النطق يخصّه، وليس للنقطة مخرج خصوصي حتى أنّك إذا رسمتها كما هنا تجد صورتها مباينة لجميع الحروف، وإذا أردت التلفظ بحقيقتها فإنّك تقول النقطة فيجنح بك اللفظ إلى حروف ليست من ذاتها وهي النون والقاف والطاء والتاء فاتضح لنا أنّ النقطة معناها لا تحويه الألفاظ)[2]

وانطلاقا من هذا يقرر هذه الحقيقة العظيمة التي تجعل من هذا المفهوم مفهوما إسلاميا خالصا، بل مفهوما عميقا لا صلة له بما يورده الفلاسفة الملحدون الذين يجعلون الله عين الكون، والكون عين الله، فيقول: (فكنه ذات البارئ جلّ شأنه ليس له لفظ يفصح عن ماهيته، ومن أجل هذا كلّما تكلّم عارف بكلام يريد به التنزيه أو نقول البيان الكلّي لأوصاف الذات يبرز مباينا لقصده لضيق العبارة {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ } [الأنعام: 91])[3]

ثم بين الإشكالية الكبرى التي تعترض الصوفية دائما، وهي القدرة التعبيرية عن الحقائق، ذلك أن

[1]) ابن عليوة الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد، ص12.

[2]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد ،ص13.

[3]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد، ص13.

الحقائق من العظمة بحيث لا يطاق التعبير عنها، ومن أراد التعبير يقع دائما في الخلل، فقال: (وربّما تبرز الكلمة لتقترب من التشبيه أو التعطيل، وليس مقصود العارف إلاّ التوحيد المحض، ألا ترى أنّ المتلفظ بالنقطة هل أراد التلفظ بها أم بالحروف الثلاثة {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ} [الرعد: 33]، ولولا قيوميّته لم ير موجود قائم البنية لذاته بهذا الاعتبار)[1]

ثم بين علاقة النقطة بالقدرة المطلقة التي تبرز ما تشاء كيف تشاء، فقال: (وبذلك أيضا اتسعت دائرة الكلمات فكانت لا نهاية لها {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا } [الكهف: 109]، وكيف ينفد من لا نفاد له، وهذه الكلمات هي المتجلّية بسائر الكلام {وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ} [النساء: 171]، أي تجلّى بها إلى مريم {فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا} [مريم: 17]، فكلّ كلام مفرع عن الكلمة، فالكلمة كناية عن تجليه بنفسه لنفسه، والكلام كناية عن تجليه بخلقه لخلقه، فالكلام فرع الكلمة، والكلمة فرع الحروف، والحروف فرع النقطة، والنقطة هي السرّ المحيط بالجميع {وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا} [النساء: 126]، وعليه إذا جرّدت الحرف من النقطة لم تجد شيئا، ووجدت الله عنده وتعرف حينئذ أنّ النقطة هي الظاهرة بكلّ شكل ومبنى وصورة ومعنى، كانت النقطة في عمائها الأول حين لا فصل ولا وصل ولا بعد ولا قبل ولا عرض ولا طول، وكلّ الحروف مستهلكة في كنهّها الغيبيّ كما تقدم كما كانت الكتب مستهلكة في الحروف على اختلاف مدلولاتها، واستهلاك الكتب في الحروف يشعر به كلّ من له أدنى شعور إذ لو فتشت

---

[1]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد، ص14.

الكتاب لم تجد فيه ظاهرا على صفحاته حاملا لمعانيه غير الثمانية وعشرين حرفا فهي المتجليّة بكلّ لفظ ومعنى، تتلّون بالألفاظ المختلفة والمعاني المتباينة إلى {إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ } [مريم: 40]، {أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ } [الشورى: 53]، فتصير الحروف إلى مركزها الأصليّ حين لا شيء إلاّ ذات النقطة)[1]

ثم بين سر الرحمة التي نشأت منها كلمات الكون جميعا، فقال: (ثمّ اعلم : أنّ النقطة كانت في عمائها حالة استهلاك الحروف في ذاتها، وكان لسان كلّ حرف يطلب ما تقتضيه حقيقته من طول وقصر وعمق وغير ذلك، وهكذا تحرّكت دواعي الكلام على وفق ما تقتضيه أوصاف النقطة الكامنة في ذاتها))[2]

بهذه اللغة البسيطة الممتلئة بالأمثلة المبسطة حاول الشيخ ابن عليوة أن يفلسف سر نشأة الكون وعلاقته بخالقه، ويفسر على أساس ذلك مشاهدات العارفين، وهو بذلك يطرح التصور الصحيح لمعنى وحدة الوجود الذي لا يلغي الخالق، ولا يلغي الخلق، وإنما يجعل الخلق قائما بالخالق، مفتقرا إليه في كل نفس.

وقد شرح الشيخ ابن عليوة – قبل ذلك كله- مراده من رموزه مع وضوحها لمن له اطلاع على كتب الصوفية، فقال: (وكلّما ذكرت آدم فنعني به نزول الحقّ إلى سماء الدنيا, ونعني بالدنيا بطون الكائنات في غياهب الأسماء والصفات, ونعني بالصفات ظهور الحقّ لنفسه عند تجليه الأول, وبالأسماء ظهور الصفات لنفسه عند التجلي الثاني, والأول هو عين الثاني, وهذان

---

[1]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد ،ص15.

[2]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد ،ص15.

رتبتان: هما المعبّـر عنهمـا بالأوليّـة والأخريّـة, والظهـور والبطون, فظهوره في بطونه, وأوله في آخره ومن هنـا يقـال: لا نفي ولا إثبـات إنّمـا هـو ذات في ذات وهاتـه الذات هي المعبّر عنها في لسان القوم بوحـدة الشـهود والمشـار إليهـا في الأثـر الشـريف بالنقطـة, وهي الـتي تـدفقت منهـا سـائر الكائنـات حسـبما تقتضـيه الأسـماء والصفات, وكّلما ذكرت النقطة فنعـني بهـا غيب الـذات المقدّسة المسمّاة بوحدة الشهود, وكلّمـا ذكـرت الألـف فنعني به واجد الوجود المعبّــر عنـه بالـذات المسـتحقّة للربوبيّة, وكلّمـا ذكـرت البـاء فنعـني بهـا التجلّي الأخـير المعبّر عنه بالروح الأعظـم, ثمّ بقيّة الحروف, والكلمات والكلام فعلى حسب ما يقتضيه المقام)[1]

هذا هو التوضيح الممكن في هذا الباب، أما ما عـداه فغير ممكن، لأن لكل فن لغته الخاصة به، ولا يمكن لأي لغة في الدنيا أن تعبر عن مثل هـذه الحقـائق العظمى، فلــذلك يعوضــها الصــوفية بلغتهم الرمزيــة البســيطة الجميلة الواضحة.

والعجب من الـذين ينكـرون هـذا لعـدم فهمهم لـه، ونحن نقول لهم: إن أكثر الناس لا يفهم نظرية النسبية، ولا سـر أرقامهـا ورموزهـا، وذلـك لا يعـني أن نظريـة النسبية غير صحيحة ولا غير واقعية.

والسر في هذا أن الحقـائق الكـبرى لا يمكن التعبـير عنهـا بلغــة لم توضـع أصـلا إلا للحسـيات، وهي لــذلك أضعف من أن تطيـق حمـل مثـل تلـك المعـاني العاليـة التي يشير إليها خاصة خاصة الأمة.

وللأسف فإن الذين ينكرون هذا يحملون عادة تصورا مشــوها عن اللــه بحيث يعتبرونــه كجــرم من الأجــرام السماوية المحدودة المجسـمة، وإذا مـا عرضـت عليهم

---

[1]) ابن عليوة، الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد ،ص8.

مثل الطروحات الممتلئة بالتنزيه والتعظيم خلطوها بما في نفوسهم من التبشبيه والتجسيم، فلم يجدوا إلا أن يضللوا قائل ذلك أو يكفروه.

وللأسف وقعت الجمعية في هذا لا مع الصوفية وحدهم، بل مع التنويريين أيضا، والذين رأينا مدى الصلة التي تربطهم بهم، فابن باديس حكم بضلال عمدة من عمد السلفية التنويرية وهو الأستاذ محمد فريد وجدي عند عرضه لكتابه (الإسلام دين علم خالد)[1]، فمما جاء في عرضه له قوله: (ألف الأستاذ محمد فريد وجدي كتابا تحت هذا العنوان بحث فيه في الوحي والدين والإسلام، فوفى البحث حقه. وقد كان بعض المعجبين بالأستاذ أطلعني على الكتاب فوقفت فيه على أشياء أنكرتها منها: تعبيره عن موجد الكون بروح الكون وجعله الحياة الإنسانية قبسة من الحياة الوجودية، ويعني بالحياة الوجودية ما عبر عنه بروح الكون وهذا صريح في أن الروح الإنسانية مأخوذة من الله تعالى، جل الله عن ذلك، وكيف يؤخذ الحادث من القديم؟ ومنها زعمه عن الموجودات (ص 12) أنها سابحة في روح الوجود سبح الحيتان في المحيط الزاخر، منه وجدت وبه تحيا وفيه تفنى، وكما كان تعبيره عن موجد الكون بروح الوجود من العبارات الحلولية الموهمة أن الموجد سار في الموجودات فقد كان تعبيره هنا بأنها سابحة فيه وتفنى فيه مقتضيا أنها حالة فيه وكلا الأمرين محال باطل اعتقاد)[2] إلى آخر ما أنكره عليه.

ولست أدري لم لم ينكر قبله على الشيخ محمد

---

[1] الشهاب: ج 7، م 12، ص304 -ـ 311 غرة رجب 1355هـ - أكتوبر 1936م.

[2] آثار ابن باديس (3/ 51)

عبده، فقد كتب في (رسالة الواردات في سر التجليات) [1] ما هو أخطر من هـذا من كثـير، فالكتـاب مبـني على منهج ابن عـربي وأمثالـه، ولسـنا نـدري هـل الجمعيـة اطلعت على الكتـاب وكتمتـه خشـية أن تنتصـر لشـيخ الحلول وطريقته، أم أنها لم تطلع عليه، وهذا يـدل على جهل كبير بالشيخ الذي تعتبره أستاذا لها.

ولهذا نجد الشيخ ابن عليوة في ردوده على الجمعية وغيرها من المنكـرين يـذكر لهم مواقـف الشـيخ محمـد عبده من مثل هذه القضايا، فقد ذكـر أن الشـيخ محمـد عبده لم يكن صوفيا سلوكيا فقـط، بـل كـان فـوق ذلـك صوفيا عرفانيا، يقول الشيخ ابن عليـوة: (أمـا معلوماتـه في مشرب القوم الصوفية فهي تبرهن بنفسها على أن له قدماً راسخةً في معلومـاتهم وإن شـئت قلت: رحمـه الله من المتغالين في إثبات وحدة الوجود على ما يشبه

---

[1]) (رسالة الواردات في سر التجليات)، وهي رسالة صوفية سلمها عبده قبـل وفاته إلى رشيد رضا الذي نشرها في الطبعـة الأولى في المنشـآت ثم حـذفها في الطبعة الثانية، وهي أول رسالة ألفها الشيخ محمد عبده في وقت صـحبته السيد جمال الـدين الأفغـاني عـام 1290 وهي عبـارة عن جزئيـات أومـأ اليهـا السيد بكتابتها سنة 1288هـ كما قال، تبـدأ بعـد البسـملة والحمـد بالثنـاء على جمال الدين (كالغيث أرسل لإحياء نعمـة التفكـير في العلـوم الحقيقيـة)، وقـد تحدث فيها على منهج العرفاء من الصوفية.

وعندما نشر محمد عمارة الأعمال الكاملة نفى الأثـر كليـا عن عبـده كمـا نفى كتاب (الحاشية على شرح الـدواني للعقائـد العضـدية) من السـيد رشـيد رضا، (انظر: محمد الحداد، محمد عبده.. قراءة جديدة في خطاب الإصـلاح الـديني، أطروحة دكتوراه في السـربون تحت إشـراف محمـد أركـون, الطبعـة الأولى, بيروت: دار الطليعة, 240)

مشرب (ابن العربي الحاتمي) حسبما قدمناه)[1]

ومما نقله عنه في هذا المجال (ما جاء عنه في الجزء الثاني من رسالته (المسماة بالواردات)، فقد جاء فيه ما نصه بعد كلام: (ولنرجع لتحقيق الحق فنقول أنت تعلم أنه لما لم يكن وجود إلا لذاته فحقيقته حقيقة الحقائق وذاته ذات الذوات وجميع ما تتوهمه إنما هو من الاعتبار لتلك الذات فلابد أن تقول أن علمه عين ذاته وهو عين علمه بذاته وهو عالم بجميع شؤونه وأطواره وأن جميع ما تشرف بالبروز فإنما هو تجلي ما في العلم ولكن لضيق ظرف الخارج عن أن يسع المراتب الغير المتناهية التي يقتضيها حسبما لكل شيء في ذاته حصل الترتيب في التجيلات فكما أن ذاته واحدة بالذات والكثرة إنما وقعت في عالم التجليات فما برز في الوجود إلا ما كمن في العلم الذاتي، ولا فصل إلا ما أجمل فيه، فهو العالم بكل شيء لا يعزب عنه مثقال ذرة، فدقق النظر، وإياك أن تحجبك الكثرة عن ذات الوحدة، فإن البحر لو علم بذاته فليس يحتاج إلى علم آخر يعلم به أمواجه، وهذا قد يوافق وجه قول من يقول أن العلم قديم ومتعلقه حادث، ولكن قد ضل سواء السبيل فوقع في تيه الأباطيل وأيضاً يقرب مما يقال أن للأشياء وجوداً علمياً ووجوداً شهودياً ومما يقال أن للشيء وجوداً بحسب ذاته ووجوداً في ذات العلة فتفطن وطبق إن كنت من أهل النظر)[2]

وقال في ثبوت الواجب بعد كلام: (فإذاً حدوث شيء من العدم الصرف محال وهذا حكم بديهي قد نبهناك

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص69.

[2]) الشيخ محمد عبده، رسالة الواردات في نظريات المتكلمين والصوفية في الفلسفة الإلهية، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الثانية، 1925، ص5-6، وانظر: ابن عليوة، الناصر المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص69.

عليه فإذاً جميع ما صدق عليه اسم الممكن محتاج إلى علة ليست تلك العلة مباينة له بالمرة، وتلك العلة تنتهي إلى مرجع خارج عن ماهية الإمكان وهو الواجب الحقيقي الذي هو وجود لذاته، وكل مقيد فهو محتاج إليه وهو منتهى التقيدات ومرجعها {وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ } [هود: 123]ـ مع كون المعلول ليس مباينا لعلته كذلك هو ليس عين العلة، ولكن طور من أطوارها وشأن من شؤونها ولا وجود له إلا وجودها، فإذاً ليس في الوجود الحقيقي الذاتي إلا ذات مطلقة واحدة لا تعدد فيها إلا بتعدد اعتباراتها، ولا تقييد فيها بوجه من الوجوه وهو واجب الوجود فافهم. ليس في الإمكان أوسع من هذا البيان، وتوضيح الواضح مشكل، فالحق بين يديك ظاهر فلا تشغل نفسك بأباطيل التسلسل فإنه تحتاج إلى أوهام ملء الأكوان)[1]

ثم ذكر أمثلة على ذلك تقترب كثيرا مما يضربه الصوفية من الأمثلة، فقال: (تقريب لا تستبعد أن المعلول شأن من شؤون علته فإنك لست تغفل عن كون البيت شأناً لأجزائها واعتباراً من اعتباراتها، والشجرة طور من أطوار الحبة وشأن من شؤونها، والأمواج طور من أطوار البحر وشأن من شؤونه، وهكذا جميع الأمور.. والعجب للمتكلمين والحكماء المقلدين لما عجزوا عن الارتقاء إلى درجات الكمال كيف اتخذوا العدم سلماً لتطلع الحقيقة، ويزعمون أن هذا تنزيه لحضرته، ولكن نحن نقول فليس وجود إلا وجوده وليس وصف إلا وصفه فهو الموجود وغيره العدم.. قال الأمراء الأولون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله أو بعده أو فيه أو

---

[1]) الشيخ محمد عبده، رسالة الواردات في نظريات المتكلمين والصوفية في الفلسفة الإلهية، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الثانية، 1925، ص6، وانظر: ابن عليوة، الناصر المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص70.

معه كل واحد من هـذه الأقـوال ينسـب لواحـد منهم ولا يقعن في وهمـك أن هـذا قـول بـالحلول فـالحلول إنمـا يكون بين وجودين أحدهما حال في الآخر ونحن نقـول لا وجود إلا وجوده)[1]

4 ــ موقف الصوفية من (الحلول والاتحاد)

بناء على ما سبق من مفهـوم (وحـدة الوجـود) عنـد الصوفية، فإن أي عاقل يجزم باستحالة قـولهم بـالحلول أو الاتحاد، ولو لم يطلع على إنكارهم لذلك.

ولهذا فإنا نرى أن في جمع الجمعية للتهمتين جميعـا في محل واحد، ورميهم للطرق الصوفية بهما دليل على أنهم إمـا لم يفهمـوا المـراد من وحـدة الوجـود، أو لم يفهمـوا المـراد من الحلـول والاتحـاد، أو لم يفهموهمـا جميعا، وهذا هو الظاهر باعتبار أن ثقافة رجال الجمعيـة فيما يخص المعـارف العقليـة والصـوفية محـدودة جـدا، حتى أنا لا نـرى من خلال مقـالاتهم الرجـوع إلى أبسـط المصادر الصوفية كالإحياء ونحـوه، وكيـف يمكن لمن لم يدرس كتب أي طائفة ويفهم مقاصدها أن يحكم عليها.

ولهذا فإنا نرى أن الجمعية في هـذا البـاب لم تفعـل سوى التقليد لأعدى أعداء الصـوفية، وأنهـا تجنبت حـتى مقولات علماء التيارين السـلفيين المحافـظ والتنـويري، فلـو أنهـا طـالعت كتب ابن تيمية أو ابن القيم أو محمـد عبده لم تقع في مثل تلك الأحكام.

ولهذا فإن الشيخ ابن عليوة – كمـا ذكرنـا في محـال سـابقة- يرشــد الجمعيــة إلى مطالعــة كتب ابن تيمية، وكيف تعامـل مـع الصـوفية والتصـوف، وقـد قـال فيمـا يرتبط بهذا المحـل: (إن ابن تيمية رحمـه اللـه مـا كـان

---

[1]) الشيخ محمد عبده، رسالة الواردات في نظريات المتكلمين والصـوفية في الفلسفة الإلهية، مطبعة المنـار، مصـر، الطبعـة الثانيـة، 1925، ص6، وانظـر: ابن عليوة، الناصر المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص70.

من عادتـه أن يجـر ذيـل الإنكـار على مـذهب التصـوف، برمتـه، ولا عـرف بنظـير مـا تظـاهرتم بـه أنتم ومن تقاسمكم في غلطكم، انما في غلطكم إنما ينتقـد بعض كلمات على جماعة مخصوصين، ومع ذلك تجـده يلتمس ما يستطاع من الأعـذار لرجـال التصـوف، وهكـذا تجـده يحرص جهده في طريق حمل مـا يصـدر عن القـوم من الألفاظ المبهمة والمتشابهة على ما ينبغي حملـه عليـه)[1]

ثم نقـل عن ابن تيمية من كتابـه (الجـواب الصـحيح في الـرد على من بـدل دين المسـيح) بعـد تمهيـده لمـا يصدر عن الصوفية من الشطحات أو الألفـاظ الموهمـة للحلول والاتحاد فقال: (وهذا يكون اما لضعف العقـل او قوة سلطان المحبة والمعرفة فيغيب الانسـان بمعبـوده عن عبادته وبمحبوبه عن محبتـه وبمشـهوده عن شـهود العبد لا انه بنفسه يُعدم ويبقى من لم يـزل في شـهوده ومن هذا المقام ما يحكى عن ابي يزيـد البسـطامي من قوله (سبحاني) او (مافي الجبة إلا الله)[2]

ونقل عنه في هذه حكاية وهي (ان شخصاً كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه خلفه فقال له انا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال غبت بك عني فظننت انك اني، فهـذا العبد المحب لما استولى على قلبه سلطان المحبة صار قلبه مستغرقاً في محبوبه لا يشهد قلبه غير ما في قلبه وغاب عن شهود نفسه وأفعاله فظن أنه نفس المحبوب

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف، ص63.

[2]) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الجواب الصـحيح لمن بدل دين المسـيح، تحقيـق : د.علي حسـن ناصـر ,د.عبـد العزيـز إبـراهيم العسكر ,د. حمدان محمد، دار العاصمة، الرياض، الطبعـة الأولى، 1414ـ (3/ 337)، وانظر: ابن عليوة، الناصر المعروف، ص63.

إلى أن قال ومن تصور له هـذا الأمـر تـبين لـه أن لفـظ الحلول قد يعبر به عن معـنى صـحيح وقـد يعـبر بـه عن معنى فاسد إلخ)[1]

ونقل عنه (في معنى الاتحاد الذي قد يؤخـذ من كلام الصوفية بعد كلام وتمهيد إنما العقلاء تتوجه قلـوبهم إلى المقصود المـراد دون الوسـائل ويعـبرون بعبـارات تـدل على ذلـك لظهـور مـرادهم كمـا يقـول لمن يعـرف علم غـيره ولمن يـأمر بـأمره ويخـبر بخـبره هـذا فلان اي المطلوب هو مع هذا فيعبرون عن أحـدهما بلفـظ الآخـر كما يقال (عكرمة هو ابن عبـاس) وأبـو يوسـف هـو أبـو حنيفة وهذا هو الاتحاد الذي يشـير لـه القـوم. ومن هـذا الباب ما يذكر عن المسيح عليـه السـلام انـه قـال: (أنـا وأبي واحد، من رآني فقد رأى أبي)، وقوله تعالى فيمـا حكاه عنه رسوله ﷺ: (عبدي مرضت فلم تعدني.. عبدي جعت فلم تطعمني)[2] ويشبهه قولـه تعـالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَـكَ إِنَّمَـا يُبَـايِعُونَ اللَّهَ} [الفتح: 10]، فينبغي أن يعرف هذا الكلام فإنه تنحل به إشكالات كثيرة فإذا كـان مثـل هـذا موجـوداً في كلام اللـه ورسـوله وكلام المخلـوقين في عامـة الطوائـف مـع ظهـور المعـنى

---

[1]) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (3/ 338)

[2]) نص الحديث كما في (صحيح مسلم (8/ 13): (إن الله عز وجل يقول يوم القيامـة يـا ابن آدم مرضـت فلم تعـدنى. قـال يـا رب كيـف أعـودك وأنت رب العالمين. قال أما علمت أن عبـدى فلانـا مـرض فلم تعـده أمـا علمت أنـك لـو عدته لوجدتنى عنده يا ابن آدم اسـتطعمتك فلم تطعمـنى. قـال يـا رب وكيـف أطعمك وأنت رب العـالمين. قـال أمـا علمت أنـه اسـتطعمك عبـدى فلان فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجـدت ذلـك عنـدى يـا ابن آدم استسـقيتك فلم تسقنى. قال يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين. قال استسقاك عبدى فلان فلم تسقه أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندى)

ومعرفـة المتكلم والمخـاطب أنـه ليس المـراد أن ذات أحدهما اتحدت بذات الآخر بل أبلغ من ذلك يطلق لفـظ الحلول والاتحاد ويراد به معنىً صحيحاً)[1]

ثم علق على هذا النقل بقولـه: (وأطـال النفس في ذلك كثيراً، وهذا شـأنه في التمـاس المخـارج للسـادات الصـوفية وكثـيراً مـا يشـاركهم في أذواقهم ومشـاربهم العذبة)[2]

بناء على هـذا لا نـرى أننـا نحتـاج إلى أدلـة الصـوفية المطولة في بيان استحالة الحلـول والاتحـاد، ولكنـا مـع ذلك نذكر كلاما مختصـرا رد بـه الشـيخ ابن عليـوة على المنكـرين عليـه مـا ورد في ديوانـه من أبيـات تـوهم الحلــول أو الاتحــاد، وهي رســالة بعث بهــا إلى أحــد الأساتذة المدرسين بحاضـرة تـونس (جـامع الزيتونـة)، ومما جاء فيهـا ممـا لـه علاقـة بهـذا قولـه: (ذكـرتم في مضـمونها أنّ في إنشـادنا من الألفـاظ مـا لا يخـرج عن القـول بالحلول أو الاتحاد إلاّ بالتأويل البعيد، وهـذا أيضـا ينظر فيه، لأنّك إمّا أن تريد بقولك هذا تحقيـق المـذهب من جهة مصطلح القوم، وما بنيت عليه قواعدهم، وهـذا قد حصل فيه للأمّة المحمديّة ما يقرب من الإجماع، من جهة تسليمهم للقوم في شطحاتهم، وإنّ القوم أنفسهم لا يكلفــون النــاس العمــل بمقتضــى شــطحاتهم، فهي عندهم إلى الـرد أقـرب منهـا إلى الأخـذ، وعلى هـذا فلا يبعد أن يكون ما صدر منا داخلا فيما قبله، وإن أردت أن تستصـغر ممّـا سـمعته منّـا فلتطبقـه على مـا قبلـه من أقـوال غيرنـا، ثمّ تحكم بمقتضـى الإنصـاف وهـذا إن لم تكن ترد معارضتنا شخصيّا، حتى لو قلنا لك قصدت ذلك على احتمــال، فلا يتســنى لكم أن تفــردوا لنــا حكمــا

[1]) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (4/ 79)

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف، ص65.

بالخصـوص دون مـا يصـدق على كـلّ من يشـاركنا في القول المحكوم به علينا، وقبل هـذا يثبت الحكم، بـأن لا يتعجّل بالحكم قبل أن يتخيّل إفراد المحكـوم عليهم من سلف الأمّة وخلفها)[1]

ونحسـب أن هـذا الـدليل كـاف في بيـان أن مـراد الشـيخ ممـا كتبـه في ديوانـه ليس على مـا يتـوهم من الحلول والاتحاد، وإنما هـو على طريقـة الشـعراء، وابن تيمية كما رأينا وإن كان ينكر ذلك إلا أنـه لم يتجـرأ على الحكم على أصـحابه بـأنهم مشـايخ حلـول كمـا فعلت الجمعية.

المطلب الثاني: وحدة الأديـان بين الجمعيـة والصوفية

من التهم التي اتهمت به الجمعية الطـرق الصـوفية، ولكن في إطار محدود اتهامهم لها -وخصوصـا الطريقـة العلاوية - بكونها من القائلين بوحدة الأديان[2].

---

[1]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص166.

[2]) يـراد عـادة بهـذا المصـطلح (اعتبـار الأديـان الثلاثـة – اليهوديـة والنصـرانية والإسلام – بمثابة المذاهب الفقهية الأربعة، والتي يجوز أن يتعبد بأيّ منها على السواء، وأنه لا فرق بينهما، مادام أن الجميع مؤمنون بوجود الله)

ومن شـعارات هـذا التوجـه: (الإخـاء الـديني، الصـداقة الإسـلامية المسـيحية، الإبراهيمية، المؤمنون، الديانة العالمية، وحدة الكتب السماوية.)

ومن منجزاته فكرة طبع: القرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل في غلاف واحـد، وإقامة مسجد وكنيس ومعبد في محيط واحد.

ثم دخلت هذه الدعوة في: الحيـاة التعبديـة العمليـة ؛ إذ دعـا البابـا إلى إقامـة صلاة مشتركة من ممثلي الأديان الثلاثة: الإسلاميين والكتـابيين، وذلـك بقريـة: أسِـيس في: إيطاليـا فـأقيمت فيهـا بتـاريخ: 27/10/1986م، انظـر: الإبطـال

ولعل من أهم ما يدل على هذا ما ذكره الزاهري من أن من أتباع الطرق الصوفية يهود ظلوا على يهـوديتهم، وأن العلاقة الـتي تربـط مريـدي الطريقـة بهم أكـثر من العلاقة التي تربطهم بالمسـلمين، فيقـول – على لسـان هذا الطرقي التـائب - : (كـان اليهـود في بعض نـواحي الصحراء، قد دخلوا هم أيضـاً في الطـرق الصـوفية، من غير أن يـدخلوا في الإسـلام، وكـان قـد اعتنـق طريقتنـا منهم عدد غير قليل، فجعل سيدنا عليهم (مقدما) يهودياً منهم.. ولا أكتمكم، أننا كنـا نحب هـذا المقـدم اليهـودي، ونحب هؤلاء اليهـود الـذين هم إخواننـا من الشـيخ أكـثر ممـا نحب أي مسـلم من المسـلمين، الـذين يتبعـون الطـرق الأخـرى،وكمـا أن اليهـود يسـمون غـيرهم- [الكوييم]- فإننا نحن أيضاً نسـمي غيرنـا من المسـلمين باسـم القراميـط.. وبالجملـة،فلم نكن نعـرف الحب في الله،والبغض في الله،وإنما كنا نعـرف الحب في الشـيخ والبغض في الشيخ) [3]

ولتبين حقيقة هـذه التهمـة نحب أن نراجـع مـا كتبـه الصوفية، وخصوصا رجال الطريقة العلاوية، لنرى محـل هذه التهمة من الصحة وعدمها.

ومن خلال هـذه المراجعـة نـرى أن للصـوفية ثلاث مقامات في العلاقة مع الأديان، وهي ترتبـط بمقامـاتهم الثلاثة: الشريعة والطريقة والحقيقة.

فالمقام الأول: هو مقام الشـريعة، والمقـام الثـاني: هو مقام الطريقة، والمقام الثالث: هو مقام الحقيقة.

وسـنبحث عن موقـف الطـرق الصـوفية وخصوصـا

لنظرية الخلط بين دين الإسـلام وغـيره من الأديـان، الشـيخ بكـر أبـو زيـد، دار العاصمة، الرياض ص 23.

[3]) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية العـدد(7)، ص(3)

الطريقة العلاوية من هذه المسألة وفق المقامات الثلاث.

أولا ــ مقام الشريعة:

من خلال الاطلاع على ما كتبه الصوفية في هذا المقام نجدهم لا يختلفون عن سائر المسلمين في موقفهم من الأديان، وبطلانها، وأن الدين الوحيد الذي يجب اتباعه هو الإسلام، وأن كل ما عداه ضلالة، كما قال تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [آل عمران: 85]

وبما أن التهمة موجهة خصوصا للطريقة العلاوية، فإنا نحب أن نرجع هنا إلى شيخ الطريقة العلاوية نفسه لنتين من خلاله تعامله الشرعي مع غير المسلمين، وخصوصا المسيحيين، وخصوصا منهم من كانوا في الجزائر في ذلك الحين.

ومرجعنا في هذا ثلاثة رسائل من أهم رسائل الشيخ لم تلق العناية الكافية، وهي جميعا موجهة لغير المسلمين خصوصا، فمن خلالها نستطيع أن نرى موقف الشيخ من سائر الأديان، وهل يقول بوحدة الأديان في هذا الجانب أم لا؟

1 ـــــ الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية:

وهي الرسالة الأولى، والتي طبعتها (جمعية أحباب الإسلام)، بباريس باللغتين العربية والفرنسية (1984)، تحت عنوان (الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية)، وهي مجموعة أبحاث أراد الشيخ من خلالها بيان ضرورة الشيخ وأهميتها لحياة الإنسان والمجتمع، وقد صاغ أبحاثة فيها على شكل فلسفي منطقي حتى يقرب معانيها لغير المسلمين أولا، وللمسلمين المترددين في صلاحية الدين ثانيا.

وقد تحدث في هذه الرسالة عن حقيقة الإنسان،

ووظيفته في المجتمع الذي يعيش فيه، وافتقار المجتمع الإنساني إلى السلطة التي تسوسه، وكـون التشـريعات الوضعية المتغيرة لا تحل محـل الشـرائع الإلهيـة الثابتـة الحقائق، وخلوها من الأغراض الشخصـية الـتي لا تنفـك عنهـا تشـريعات البشـر، لكـون العقـل يتطرقـه الخطـأ كغـيره من المـدركات، وأن الفلسـفة الصـحيحة لا تنفي وجـود المدنيـة لهـذا العـالم لأن التـدين غريـزة البشـر، والإنسان العصري أحوج إلى التدين من الإنسان الغـابر، ويقـرر الشـيخ أن مقاصـد الشـرع لا تخـرج من مراعـاة حفظ الضروريات للإنسان.

وهو في هذه الرسالة كما نرى لا يـدعو إلى الـدخول في الإسـلام فقطـ، بـل يـدعو إلى تحكيمـه في الحيـاة جميعا.

وعلاقة هذا الكتاب بما نحن فيه واضحة، فالشـيخ لا يدعو إلى تحكيم اليهودية ولا النصرانية، وإنما يـدعو إلى تحكيم الشريعة الإسلامية.

ولا بأس من عرض بعض الاقتباسات هنـا لنتـبين من خلالهـا الطريقـة الـتي يـدافع بهـا الشـيخ عن الشـريعة وضرورة تحكيمها في الحياة:

ففي المبحث الرابـع من مبـاحث الرسـالة يـرد على من يقول: (إنّ صوت الضمير ينـوب عن الـدين في ردع الإنسـان عن المنكـرات)[1]، ولا شـك أن هـذا ليس خطابـا للمسـلمين وحـدهم، بـل هـو خطـاب لغـير المسلمين، ففكرة الضـمير ونيابتـه عن الشـريعة فكـرة غربية، ولهذا راح الشيخ يرد عليها.

وقـد اسـتفتح رده بتوضـيح الشـبهة وأدلتهـا: (من المحتمل أن يقال إنّ ما أجمـع عليـه القـدماء من لـزوم

---

[1]) ابن عليوة، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، طبعة أحباب الإسلام، ص19.

مراعاة الشرائع الإلهيّة في حفظ ما للإنسان، وما عليه هو من ضرورة الظروف الغابرة جريا على محاولة الغاية التي يرمي إليها كلّ مصلح، وليس هي إلاّ استتباب الأمن وتقرير أسبابه بين أفراد البشر، أمّا الآن فقد تهذبت الأفكار وترّقت العقول إلى غاية كفيلة بتنظيم مهماتها على طريقة لا تفتقر معها إلى شيء من نحو الشرائع الإلهيّة تستند إليه وإنّ الإنسان يكفيه صوت الضمير زاجرا من باطنه عن ارتكاب ما لا ينبغي ارتكابه)[1]

ثم أخذ يرد عليها بقوله: (فأقول : إنّها خزعبلة قد تنخدع لها صغار النفوس، ودعوة باطلة منقوصة بالظواهر حسبما تشهد به الإحصاءات من الجرائم اليوميّة، وتلك الجرائم ضرورة صادرة عن غير المتدينين في الغالب وأين أولئك من أصوات ضمائرهم إن كانت لهم ضمائر لها أصوات زاجرة كما يقولون، ولكنّها الإباحة إذا تسرّبت إلى أمّة تجعل الإيمان يتسلل منها رويدا إلى أن تحل مكانه، وإذا لا تكتفي إلاّ برفع الحواجز التي من جملتها صوت الضمير أيضا، لأنّه حائل بين المرء وشهوته فهو ضرب من التقيّيد الذي يعتقد الإباحي أنّ الراحة من ورائه، وهذا إن كان له صوت ينازعه للعمل ولا يكون إلاّ ضئيل النزال معدوم النتيجة لانتهاك قواه بانتهاك الإيمان بالغيب، وحيث إنه غيب يعتمد في مذهب الإباحي فيكون وجوده يعتبر ضربا من الوسوسة عنده التي هي أحرى بالتغفّل عنها سعيا وراء صفاء الوقت في صريح الانهماك.. وبالجملة إنّ الاعتماد على صوت الضمير في حفظ ما للإنسان، وما عليه لا تقوم به حجّة عند المنصف، أمّا من غلبت عليه شقوته

[1]) ابن عليوة، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، ص19.

فلا يرى إلاّ قضاء شهوته بأي طريق كانـــت)[1]

ثم ينتهي بخلاصـة ينص عليهـا بقولـه: (إنّ الخلاصـة والفائـدة من هـذا ليتحقّـق الإنسـان أن لاشـيء جـدير بالاعتمـاد عليـه في مـؤازرة السـلطان في حفـظ مـا للإنسان، وما عليه من الوازع الدينيّ، وتنمية الشعور بما بعد الموت إلاّ الإيمان)[2]

وهكذا يستمر الشـيخ من مقدمـة إلى مقدمـة، حـتى ينتهي في الأخير إلى النتيجة التي أرادهـا من خلال هـذه الأبحاث، وهي ضرورة الشريعة الإسلامية للحياة بجميـع جوانبها.

ولعل أحسن تعبير يـدل على هـذه النتيجـة مـا أورده في (البحث الرابـع والعشـرين)، والـذي خصصـه لبيـان (كون الشرائع الإلهيّة لم توضع إلاّ لحفظ قوام الإنسـان، ومراعاة مصالحـه)، ومما جاء فيه قوله: (غير خـاف في كون الإنسان ذا مصالح يعسر تتبعها تفصـيلا غـير أنّهـا لا تخرج عن ضـروب ثلاثـة. فهي إمّـا أن تكـون ضـروريات لوجوده، وإمّا حاجيّات لقوامه، وإمّا تكميليّـات لتوسـعاته في المعاملات، وكلّ ضرب منها موقوف على ما قبلـه : فالحاجيّات لا يلتفت إليها قبـل الضـروريّات، والتكميّلات لا يلتفت إليهـا قبـل الحاجيّـات، وكيفمـا وقـع التفريـع فأصـول الضـروريّات لا تخـرج عن خمسـة أشـياء جـاء الشرع الإلهيّ بالمحافظة عليهـا، وهي : النفس والعقـل والعقيـدة والنسـل والمـال، وهاتـه الأصـول لا يسـتمرّ وجودها الإنسان غالبا إلاّ بجميعها، وكلّ منها يعتـبر أصـلا تنبـني عليـه أصـول، والمعـنى أنّ لكـلّ ضـروري منهـا ضـــروريّات، وأحـــرى مـــا وراء ذلـــك من الحاجيّـــات

---

[1]) ابن عليوة، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، ص20.

[2]) ابن عليوة، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، ص20.

والتكميليّات)[1]

وبعد أن بين ما يذكره المقاصديون من أنواع الضرورات والحاجات والتحسينات، قال: (أمّا الشرع الإلهيّ لا يسمح بأي خلل أو نقص يلحق مصالح الإنسان، ولهذا حفظ لنفسه حقّ التدخل في سائر شؤونه بما أنّه لا يعترف برشد الإنسان، ولن يعترف به وإلاّ لتركه وما صنع، وماذا عسى أن يصنع أكثر ممّا هو صانعه الآن، وقبل الآن وهكذا بعد الآن {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} [إبراهيم: 34].. إنّ الخلاصةَ والفائدة من هذا ليعلم الإنسان أنّ الشرع الإلهيّ له تمام التدّخل في المحافظة على مصالح الإنسان في سائر أطواره وعموم تقلباته، وهكذا يبقى أحبّ الإنسان أم كره)[2]

والرسالة في جملتها مفيدة جدا وخاصة في مواجهة اللادينيين والعلمانيين ونحوهم، وفيها الأدلة الكثيرة على أن التهمة التي يوردها خصوم الشيخ حول اعتقاده بوحدة الأديان لا مبرر لها.

2 ــ مظهر البينات في التمهيد بالمقدمات

وهي مقدمة مهد بها الشيخ ابن عليوة لكتابه (الأجوبة العشرة)، وتتضمن مقدمة مستفيضة في خمسة وعشرين فصلا، وقد عرفت الرسالة بأنها تبحث في (أهم مسألة تشغل العالم أجمع، وهي ضرورة الشرائع الإلهية لبني البشر، وان الإنسان لابد له من دين يتضمن سعادة الدارين، ومركزه الأهم التوحيد، ثم الانقياد فيما أمر ونهى وأراد حسبما تتوقف عليه ما يوافق الحاضر، وفيها رد على الفلاسفة والدهرين الذين ضل سعيهم في العلم الإلهي بسبب استخدام العقل في ما وراء طوره، وفيها دعوة أوروبا العظمى إلى

[1]) ابن عليوة، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، ص29.

[2]) ابن عليوة، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، ص30.

الإيمان بالقرآن الذي يلائم مدنيتها الحاضرة)[1]

3 ــ الأجوبة العشرة:

وهي أكثر الرسائل ردا على التهمة السابقة، وقد كتبها الشيخ ردا عن أسئلة عشرة وجهها شارل طابيي (عبد الرحمان طبي) للشيخ واشترط في تحرير إجابتها منهجية معينة، وتعهد بأن يتولى هو ترجمتها للفرنسية، وتمثلت الأسئلة العشرة كما نقلها الحسن بن عبد العزيز عن السائل بعد أن ترجمها للشيخ فيما يلي:

الأول منها: هل الإسلام يضمر سوءا لمن سواه من الأمم أو يسمح بالمودة والبر؟

الثاني: ما هي عقيدة الإسلام في الأناجيل الموجودة الآن بين أهلها؟

الثالث: هل ترون أن المسيحيين يلزمون باعتناق الدين الإسلامي أم لا؟

الرابع: هل أحكام الإسلام تطابق المدنية العصرية أم لا؟

الخامس: هل يوجد في الأحكام الشرعية منافع دنيوية زيادة عن كونها تعبدية؟

السادس: ما هي عقيدة الإسلام في الإله وما هي دلائل وجوده عندكم؟

السابع: ما هي عقيدة الإسلام في محمد عليه السلام وما هي دلائل نبوته؟

الثامن: ما هي فائدة الأمة الفرنسوية لو اعتنقت الدين الإسلامي على التقدير؟

التاسع: هل يوجد في الإسلام من الرخص ما يوافق حال المبتدئين إن قصدوا الدخول فيه؟

العاشر: بأي قول أو فعل يلزم من أراد اعتناق

---

[1]) ابن عليوة، مظهر البينات في التمهيد بالمقدمات، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص3.

الإسلام بحيث يكون كافيا له في كونه مسلما[1]؟

ولا نستطيع في هذا المقام أن نتعرض بتفصيل لما ذكره الشيخ، ولكن المهم فيها والذي يتعلق بغرضنا هو أن الشيخ في هذه الرسالة دعا المسيحيين إلى الإسلام، ولو أنه كان يقول بوحدة الأديان لما فعل ذلك.

فمما جاء فيها قوله: (وأي لوم يلحق المسيحيين لو التفتوا أدنى التفات للبعثة المحمديّة، مع التأمّل في جيئها بعد المسيح، لينظروا ما عسى أن يكون ذلك المبشّر به في الإنجيل، وهل لا يجعلون للبشائر المسيحيّة أدنى مكانة: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ} [البقرة: 210]، جاء محمد ﷺ عقب بعثة المسيح بنحو خمسمائة سنة، فقال: (أنا دعوة أبيكم إبراهيم وبشارة عيسى)[2]، فآمنت به طائفة من النصارى، وكفرت به طائفة، وذلك بسبب توهمّها أنّه ليس هو ذلك المبشر به، فقد اتضح الآن صدقه، كما اتضح صدق المسيح عليهما السلام بتصريحه عن المبعوث بعده.. ويتّضح لنا صدق ذلك من خلاصة أقوال سيّدنا محمد ﷺ أنّه هو ذلك المبعوث في الإنجيل، وليس بعده نبيّ حتى ينتظر.. إنّ هذا الخبر إلى الصدق أقرب، وبالواقع أنسب، بما مرّت عليه من السنين

---

[1]) ابن عليوة، مخطوطة الأجوبة العشرة، هامش الصفحة الأولى، نقلا عن: نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص104.

[2]) نص الحديث كما في (مسند أحمد بن حنبل (4/ 127): (إني عبد الله لخاتم النبيين وان آدم عليه السلام لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى بي ورؤيا أمي التي رأت وكذلك أمهات النبيين ترين)

وعددها أربعة عشر قرنا، وهي كفيلة في تحقيق صـدقه في كونه هو ذلك المبشّر به)[3]

إلى آخـر النصـوص الكثـيرة الـتي نتعجب أن يـدعى بعدها بأن الشيخ يقول بوحدة الأديان.

ونحن نتأسف أن تظل مثل هذه الرسائل مخطوطة، أو في حكم المخطوط، بل إن بعضـها كـاد ينقـرض، في نفس الـوقت الـذي نهتم فيـه بإحيـاء الجـدال والسـباب والمناقشـات العقيمـة، لا لشـيء إلى لأننـا غلبنـا البيـان على القرآن، وغلبنا الألفاظ على المعاني، وغلبنا الأهواء على الحقائق.

ثانيا ــ مقام الطريقة:

وهو المقام الثاني في التعامل مع الأديان، وهو مقام قد يثبت التهمة لمن لم يفهمه أكثر من أن ينفيها، ونحن لا يعنينـا هنـا أن ننفي التهمـة، وإنمـا يعنينـا أن نعـرف الحقيقة المجردة، ثم نترك للقارئ بعدها ليحكم ما يريد.

وينطلق الصوفي في هـذا المقـام من قولـه تعـالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَـةٍ سَـوَاءٍ بَيْنَنَـا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِـذَ بَعْضُـنَا بَعْضًـا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ} [آل عمـران: 64]، ففي هـذه الآيـة دعـوة لأهـل الكتـاب إلى القاسـم المشـترك بينهم وبين المسلمين، وهـو عبـادة اللـه وتوحيـده، باعتبـار أن اللـه الـذي يعبـده أهـل الكتـاب هـو نفسـه اللـه الـذي يعبـده المسلمون كما قال تعالى: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَـابِ إِلَّا بِـالَّتِي هِيَ أَحْسَـنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُـوا مِنْهُمْ وَقُولُـوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَـا وَإِلَهُكُمْ وَاحِـدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [العنكبوت: 46]

وبناء على هـذا يظهـر التسـامح الصـوفي مـع الآخـر

---

[3]) ابن عليـوة، مخطـوط الأجوبـة العشـرة، نقلا عن: صـفحات مطويـة في التصوف الإسلامي، ص126.

مقابل التشدد السلفي معه، وبناء على هذا أيضا نفهم السر في كون الصوفية هم الأكثر استعدادا لنشر الإسلام بين الطوائف المختلفة.

فهم لا يمتنعون أن ينتمي لطريقتهم – كما ذكر الزاهري ناقدا- اليهودي والمسيحي واللاديني حتى لو بقي على دينه وملته.. ذلك أنهم لا ينظرون إليهم بتلك النظرة القاسية التي ينظر بها المخالفون، وخاصة من أصحاب التيار السلفي الذين يدعون إلى التكبر على الآخر والاستعلاء عليه، والتجهم في وجهه ونحو ذلك.

وقد عبر عن هذه النظرة الصوفية الجميلة آخر شيوخ الطريقة العلاوية الشيخ خالد عدلان بن تونس في كتابه الذي لقي ضجة كبيرة (التصوف الإرث المشترك)، والذي أصدره بمناسبة الذكرى المئوية لتأسيس الطريقة الشاذلية الدرقاوية العلاوية تناول فيه تاريخ التصوف منذ بداية الإنسانية، والنبوة، والرسالة، والبعثة المحمدية، والمدارس، والطرق الصوفية، وغير ذلك.

وقد لقي هذا الكتاب معارضة كبيرة من طرف جمعية العلماء المسلمين الجديدة، ومن طرف شيخها عبد الرحمن شيبان، والذي أعاد بذلك الصراع القديم بين الجمعية والطريقة العلاوية.

وسبب الصراع - للأسف - ليس ما طرح في الكتاب من أفكار، فالجمعية لا زالت على عهدها بالتقصير في المطالعة، وإنما سبب الحملة الشديدة ما رأوه من صور رمزية تاريخية توهموا أنها تجسد الرسول ﷺ مع أن الكتاب في أصله خطاب للآخر، وهو يهتم بمثل هذه الفنون.

وحتى لا نكون موالين لأي جهة من الجهات، ننقل

الخبر ومفرزاته كما أوردته جريدة (صوت الأحرار)[1]، فقد ورد فيها هذا الخبر: ورد إلى (صوت الأحرار) أمس بيان شديد اللهجة حمل توقيع الشيخ عبد الرحمن شيبان رئيس جمعية العلماء المسلمين الذي قال فيه إن جمعيته تلقت باستغراب واستنكار ما نقله صاحب كتاب (الصوفية الإرث المشترك)، حيث أشار البيان إلى أن هذا الكتاب تضمّن فعلا صورا للرسول الكريم وحوله صحابته رضوان الله عليهم يلقنهم القرآن، بالإضافة إلى صور سيدنا جبريل عليه السلام في هيئة امرأة.. ولم يفوّت الشيخ شيبان الفرصة لشجب كتاب بن تونس زعيم الطريقة العلاوية حيث أوضح بشأنه أن فيه مساسا بالمقدسات الإسلامية والرموز الوطنية على اعتبار أن المؤلّف تضمّن كذلك صورة للأمير عبد القادر وسط نجمة داوود رمز الصهيونية والكيان الصهيوني، ووصل الأمر برئيس جمعية العلماء المسلمين إلى حد مطالبة السلطات الرسمية في البلاد للتصدي لمثل هذه الاختراقات والتجاوزات التي تتنافى مع تعاليم الإسلام وتسيء إلى الجزائر وإلى التصوّف الحق.. وأكثر من ذلك فإن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كانت أول من يهاجم هذا الكتاب الذي جاء في ما يزيد عن 400 صفحة، أكدت أن التصوّف الحق يرفض مثل هذا التصرف المناقض للقرآن والسنة والمخالف لإجماع الأمة، قبل أن تطالب بإلحاح على لسان الشيخ عبد الرحمان شيبان بسحب هذا الكتاب من التداول في

---

[1] انظر جريدة صوت الأحرار من هذا الرابط: (http://www.sawt-alahrar.net/online/modules.php?name=News&file=article&sid=10341)

والجريدة الألكترونية (جزائرس) من هذا الرابط: (http://www.djazairess.com/algeriatimes/1619)

السوق)[1]

هذا ما نقلته صور الأحرار عن موقف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، أما موقف الطريقة العلاوية على لسان جمعيتها الثقافية فقد عبرت عنه بقولها: (وبالموازاة مع ذلك انتقدت جمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة، بشدة، ردود الفعل التي تركها صدور كتاب خالد بن تونس الموسوم الصوفية الإرث المشترك، واعتبرت أن كل ما صدر من الجهات التي هاجمت الجمعية بمثابة بلبلة من أناس لا يفرقون بين الكاريكاتور والمينياتور (مجسّمات)، كما نفت في المقابل وجود أي خروقات أو تجاوزات أو حتى إساءة للإسلام ورموزه وبخاصة المساس بالرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم.. وأفاد الحاج عدة بن تونس رئيس الجمعية العلاوية في اتصال مع (صوت الأحرار) أمس أن الأجدر لكل من انتقدوا وهاجموا الكتاب أن يطّلعوا على مضمونه، مدافعا عن الشيخ خالد عدلان بن تونس الذي قال إنه معروف عنه دفاعه المستميت عن الإسلام وبالتالي لا داعي للمزايدات ومحاولة زرع البلبلة لأننا لم نأت بأمور جديدة حتى ننتقد بهذا الشكل..، ليضيف متسائلا: هل يجوز لشيخ مثل بن تونس أن يسيء للرسول الكريم مثلما تروّج له بعض الجهات؟)[2]

وبخصوص الصور التي ثارت حولها تلك الضجة قالت الجريدة: (وتابع محدثنا أن ما نشر في كتاب زعيم الطريقة العلاوية من صور ليس بالجديد لأنه مقتبس من التراث الإسلامي بحيث يعود عمرها إلى ثمانية قرون مضت، مشيرا إلى أنها كانت موجودة أفغانستان وبلاد

[1]) المصدر السابق.

[2]) المصدر السابق.

الفرس وحتى في العهد العثماني، نافيا مجدّدا أي إساءة لرموز الإسلام، كما أقرّ بأن هناك صورتان في الكتاب للرسول الكريم ولكن، يضيف الحاج عدة، بها حاجب، ليؤكد أن الغرض من إبرازها هو ضرورة إعادة الاعتبار لأضرحة الصحابة وعائلة الرسول ﷺ المحطمة في المملكة العربية السعودية بدل مهاجمة الطريقة العلاوية على هذا الكتاب.. أما بشأن صورة الأمير عبد القادر وسط نجمة داوود، فقد علّق عليها رئيس الجمعية العلاوية بأنها لا نتمثّل أي إساءة من منطلق أن النجمة من التراث الإسلامي وهي على علاقة بالدين الإسلامي وبرسولين بعثهما الله ويتعلق الأمر بسيدنا سليمان وسيدنا داوود، يبقى فقط - بحسب الحاج عدة - أن اليهود استغلوها واستعملوها في علمهم، واليوم أصبحنا نرى من يحرّمها وهذا جهل لتاريخنا، والنجم السداسي موجود في العهد العباسي وكذا العثماني، وبناء على ذلك أوضح محدثنا أنه ليس هناك تجاوزات ولا خروقات ولا ما يضر لا بالإسلام ولا بالرسول الكريم، وكل ما في الأمر أن الكتاب جمع ما هو موجود في التراث الإسلامي، مضيفا أن لا أحد يمكنه التشكيك في الشيخ خالد بن تونس، كما شدّد أنه باستثناء بعض الأصوات فإن الكتاب لقي صدى إيجابيا لأنه يرجع إلى التاريخ الإسلامي ويتضمن 900 صورة أغلبها تنشر لأول مرة.. وعليه فقد قلّل من أهمية الدعوات إلى سحبه)[1]

هذا ما نقلته الجريدة، ونترك الحكم بعدها للقارئ ليرى: هل في هذا من دعوة لوحدة الأديان بالمفهوم السلبي الذي يطرحه الوهابيون ومن يحوم حول حماهم من علماء الجمعية القدامى والمحدثينن أم لا؟

ثالثا ــ مقام الحقيقة:

---

[1]) المصدر السابق.

يعتبر العارفون المسلمون - من الذي يصنفون ضمن مدرسة (التصوف العرفاني) أو (التصوف الفلسفي)، أو (التصوف البدعي!) - كما يلقبهم خصومهم - العرفان والذوق المصاحب له أساس جميع الفضائل الأخلاقية، وهو يتجلى أكثر ما يتجلى في التعايش مع الآخر والنظر إليه بنظرة مختلفة عن النظرة الدونية التي ينظر إليه بها المقتصر على ظواهر الشريعة، والذي يجعل من نفسه قاضيا يحكم على من يوافقه بدخول الجنة، ويحكم على المخالف بدخول النار.

وبناء على هذا، فقد كانت النظرة العرفانية للآخر هي أساس تهمة وحدة الأديان، ولهذا نحتاج إلى بعض التفصيل في طرحها حتى يتبين سرها وعلاقتها بهذه التهمة الخطيرة.

ويمكننا من خلال استقراء الدوافع العرفانية للصوفية في هذا المجال أن نقسمها إلى ثلاثة أقسام أو ثلاث مراحل:

1 ــ نفي العبثية عن النظام الكوني:

فالعبثية تعني أن هناك أخطاء وانحرافات في النظام الكوني الذي أبدعه الله تعالى، وذلك محال، فالله تعالى يقول: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ } [ص: 27]

وما دام الأمر كذلك، وما دام الأمر بيد الله هو الذي يقلب المقادير، فلا معنى لرفض الآخر، أو عدم التعايش معه، أو النفور منه، وقد عبر ابن عربي عن هذه المعرفة عند ذكره لأخلاق الفتيان، فقال: (فالفتى من لا خصم له، لأنه فيما عليه يؤديه وفيما له يتركه فليس له خصم، فالفتى من لا تصدر منه حركة عبثا جملة واحدة ومعنى هذا أن الله سمعه يقول: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا } [ص: 27]، وهذه الحركة

الصادرة من الفتى مما بينهما، وكذلك حركة كل متحرك خلقه الله بين السماء والأرض فما هي عبث، فإن الخالق حكيم)[1]

ثم يبين أثر هذه المعرفة في نفس الفتى وسلوكه، فيقول: (فالفتى من يتحرك أو يسكن لحكمة في نفسه، ومن كان هذا حاله في حركاته فلا تكون حركته عبثا .. وإذا كانت الحركة من غيره فلا ينظرها عبثا فإن الله خلقها أي قدرها، وإذا قدرها فما تكون عبثا ولا باطلا فيكون حاضرا مع هذا عند وقوعها في العالم فإن فتح له بالعلم في الحكمة فيها فبخ على بخ وهو صاحب عناية، وإن لم يفتح له في العلم بالحكمة فيها فيكفيه حضوره في نفسه أنها حركة مقدرة منسوبة إلى الله، وأن الله فيها سرا يعلمه الله فيؤديه هذا القدر من العلم إلى الأدب الإلهي)[2]

2 ـ الكمال الكوني:

وهو ما عبر عنه أبو حامد الغزالي في مقولته المشهورة: (ليس في الإمكان أبدع مما كان)[3] وعبر عنه ابن عربي في مقولته: (لا تحقر أحدا من خلق الله، فإن الله ما احتقره حين خلقه)[4]

فكلا المقولتين تعبران عن النظرة الصوفية العرفانية للكون، فالكون بما فيه في غاية الإبداع والكمال، ولا محل للنقص فيه.

[1] ابن عربي، الفتوحات المكية، بيروت: دار صادر، ج1، ص242.

[2] الفتوحات المكية ج1، ص242.

[3] الإملاء في إشكالات الإحياء5/35 (ملحق بالإحياء) وكذلك أنظر الإحياء4/ 258.

[4] ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٤، ص٤٦٦.

وقد شرح الغـزالي مقولتـه بقولـه: (لا ريب أن اللـه عز وجل لو خلـق الخلـق كلهم على عقـل أعقلهم وعلم أعلمهم، وخلــق لهم من العلم مــا تحتملــه نفوســهم، وأفـاض عليهم من الحكمـة مـالا منتهى لوصـفها، ثم زاد مثـل عـدد جميعهم علمـا وحكمـة وعقلا، ثم كشـف لهم عن عــواقب الأمــور وأطلعهم على أســرار الملكــوت، وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتى اطلعوا بـه على الخير والشر والنفـع والضـر، ثم أمـرهم أن يـدبروا الملـك والملكـوت بمـا أعطـوا من العلـوم والحكم لمـا اقتضى تدبير جميعهم مع التعاون والتظاهر عليه أن يزاد فيما دبر الله سبحانه الخلق به في الدنيا والآخـرة جنـاح بعوضة، ولا أن ينقص منها جناح بعوضة)[1]

ثم استدل لهذا بـأن كـل (مـا قسـم اللـه تعـالى بين عبـاده من رزق وأجـل وسـرور وحـزن وعجـز وقـدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عـدل محض لا جـور فيـه وحـق صـرف لا ظلم فيـه، بـل هـو على الـترتيب الواجب الحـق على مـا ينبغي وكمـا ينبغي بالقـدر الـذي ينبغي، وليس في الإمكان أصـلا أحسـن منـه، ولا أتم ولا أكمل، ولو كان وادخـره مـع القـدرة ولم يتفضـل بفعلـه لكان بخلا يناقض الجود، وظلمـا ينـاقض العـدل، ولـو لم يكن قادرا لكان عجزا يناقض الإلهية)[2]

3 ــ التجليات الجمالية في النظام الكوني:

فصوفية العرفان لم يكتفوا بالتسليم للإرادة والقدرة الإلهية وعدم الاعتراض عليهـا، وإنمـا ارتقـوا إلى اعتبـار كل ما في الوجود من صور وأحداث قـد تبـدو متناقضـة تجليــات للجمــال الإلهي، وفي هــذه المرحلــة يــرتقي التسامح العرفاني إلى أرقى درجات الكمال، لأنه يخـرج

[1]) إحياء علوم الدين: 4/258.

[2]) إحياء علوم الدين: 4/258.

من دائرة المعارف إلى دائرة الأذواق والمواجيد، والتي عبر عنها ابن عربي في أبياته المعروفة، والتي أسيء فهمها، والتي يقول فيها[1]:

لقد صار قلبي فمرعى لغزلان
قابلا كل صورة وديرٌ لرهبان

وبيت لأوثان وألواح توراة
وكعبة طائف ومصحف قرآن

أدين بدين الحب ركائبه فالحب
أنى توجهت ديني وإيماني

فابن عربي في هذه الأبيات – حسبما نرى- لا يعني المفهوم الخاطئ لوحدة الأديان الذي يحاول البعض أن يلصقه بصوفية العرفان، ثم ينطلقون من هذا أن هذا التصوف يسوي بين الأديان جميعا، وأنه لا ثواب ولا عقاب على مجانبة الدين الحق، وأنهم بذلك يصطدمون بقوله تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [آل عمران: 85]

وإنما ينظر إلى المسألة من زاوية أخرى، ربما يكون أقرب مثال لها هو ما يحصل لنا من التأثر والانفعال عند مشاهدة لوحات الفنان المبدع، فنحن نعجب بها جميعا حتى لو كانت تحمل مناظر قاسية على نفوسنا، لأن الجمال البديع لا يتجلى فيما نشتهيه فقط.

ومن زاوية أخرى، وهي زاوية مهمة تفسر لنا سر التسامح الصوفي هو أن الهدف الحقيقي للأديان مهما اختلفت صورها هو محاولة التعرف على الله بجهد طاقتها حتى لو كانت مخطئة في ذلك، وبالتالي فهي في مرادها الحقيقي تريد الله، ولكنها فقط تخطئ في

[1]) ديوان ترجمان الأشواق، ومحاضرة الأبرار، (ص:402).

التعبير عنه.

وربما تكون القصة التي أوردها جلال الدين الرومي في المثنوي عن النبي موسى عليه السلام والراعي خير شرح للمراد من تلك الأبيات التي تتجلى فيها قمة التسامح مع الآخر، فهو يذكر رد فعل النبي موسى عليه السلام على الراعي الذي يبدو أنه تصور الله على شكل راع، قال فيها: (شاهد موسى راعيا في الطريق، كان يقول، يا رب، يا من يختار (من يريد) .. أين أنت، لعلي أصبح خادمك وأخيط حذاءك وأمشط شعرك؟ .. لعلي أغسل ملابسك وأقتل قملك، وآتي لك بالحليب، يا من تستحق العبادة..)

وعندما سمع موسى هذه المناجاة الغريبة أصابه الرعب، فقال له: (يا أيها الرجل، لمن توجه تلك الكلمات)؟ فأجاب: (إلى ذاك الذي خلقنا، خالق هذه السموات والأرض)

فقال موسى: (انتبه! لقد انزلقت إلى الوراء، وحقا إنك لم تعد مسلما، لقد أصبحت كافرا. .ما هذا الهذيان؟ ما هذا القدح والشتم؟ ضع شيئا من القطن في فمك! إن الرائحة الكريهة لشتيمتك قد جعلت العالم (كله) منتنا: لقد مزقت شتيمتك ثوب حرير الدين إلى قطع)

بعد هذا الخطاب الطويل الذي يدين الراعي، جاء تنزيل من الله على موسى: (لقد فصلت عبدي عني. هل جئت (كَنَبيّ) لتوحد أم جئت لتقطع؟ لقد وهبت كل إنسان طريقة (خاصة) للتصرف: لقد وهبت لكل شخص شكلا (خاصا) للتعبير.. فالبنسبة له فإنه يستحق الثناء وبالنسبة لك إنك تستحق اللوم: بالنسبة له شهد وبالنسبة لك سُم .. إنني لا أطهر بتمجيدهم (لي)، لكنهم هم الذين يتطهرون ويصبحون أنقياء طاهرين.. لا أنظر إلى اللسان والكلام، إنما أنظر إلى الباطن، إلى (النفس) وحالة (الشعور).. أتفرّس في القلب (لكي أرى) إن كان متواضعا، حتى وإن كانت الكلمات التي

نطقت غير متواضعة. لأن القلب هو الجوهر، والكلام هو الصدفة فقط.، وعليه فإن الصدفة تابع، بينما الجوهر هو الشيء (الصحيح)[1]

بهذه النظرة ينظر الصوفي العرفاني إلى الآخر، ويتعامل معه، فهو حتى لو أنكر عليه يكل أمره إلى الله، فالله هو الهادي وهو الديان.

ونحب فقط، لا من باب الجدل والتنظير، وإنما من باب دفع الاستغراب أن نذكر حديثا يكاد يؤيد هذا، ولعله خير تفسير لمراد الصوفية العرفانيين من ذكر هذه المعاني، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: (إن رجلا كان قبلكم رغسه (رزقه) الله مالا، فقال لبنيه: لما حضر أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب قال: (فإني لم أعمل خيرا قط، فإذا مت فاحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في ريح عاصف، ففعلوا، فجمعه الله فقال: ما حملك؟ فقال : مخافتك، فتلقاه برحمته) [2]

فلو طبقنا مقاييس الجزاء على هذا الرجل نجد أنه من أهل النار، فهو من جهة لم يعمل خيرا قط، وهو بذلك لا يستحق الجنة، ثم هو فوق ذلك شك في قدرة الله، ومن شك في قدرة الله فكأنما اتهمه بالعجز، وهو بذلك في عرف الفقهاء كافر مخلد في جهنم، ولكن الله مع ذلك رحمه.

وكأن هذا الحديث الشريف ينبه إلى القضية التي ذكرها الرومي وذكرها قبله ابن عربي، بل ذكرها جل

---

[1]) جلال الدين الرومي، قصص المثنوي، جمع: محمد المحمدي الاشتهاردي، بيروت: دار المحجة البيضاء، ج1، ص97.

[2]) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407، ج3، ص1282.

الصوفية، وهي أن الأديان والمذاهب والأفكـار المختلفـة من حيث حقيقتهـــا لا من حيث واقعهـــا هي محاولـــة للتعرف على الله، وإن حصل الخطـأ في التعبـير، فاللـه تعـالى برحمتـه نظـر إلى خـوف الرجـل منـه، فعفـا عن سلوكه وفكره الخاطئ.

ولهـذا ينبـه القـرآن الكـريم إلى أن اللـه تعـالى هـو وحده الذي يفرق بين الضال والمهتدي، قال تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ هُـــوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَـــلَّ عَنْ سَـــبِيلِهِ وَهُـــوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ } [النحل: 125]

وبنـاء على ذلـك ينهانـا اللـه تعـالى أن نسـب الـذين يدعون من دون الله لأن الله هو الأعلم بأعمـالهم، قـال تعـالى: {وَلَا تَسُـبُّوا الَّذِينَ يَـدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُـبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: 108]

بل ورد في السنة ما هـو أخطـر من ذلـك، فقـد ورد في الحديث أن (رجلين من بـني إسـرائيل كـان أحـدهما يسـرف على نفسه، وكـان الآخـر عابـدا، وكـان يعظـه ويزجره، فكان يقول دعني وربي أبعثت على رقيبا، حتى رآه ذات يوم على كبيرة، فغضب، فقـال: (لا يغفـر اللـه لك)، قال فيقول الله تعالى يوم القيامة: (أيستطيع أحـد أن يحظر رحمـتي على عبـادي، اذهب أنت فقـد غفـرت لك، ثم يقول للعابد: وأنت فقد أوجبت لك النار)[1]

ونحب أن ننبه هنا إلى أن هذا لا يعني عنـد الصـوفية عدم الحـوار مـع الآخـر، أو عـدم تبيـان الحقيقـة للآخـر، فذلك شأن آخـر، فصـوفية العرفـان أو السـلوك كلاهمـا حاورا أهل الملل والنحل، ولكن بفارق بسيط هو إضـافة تلك النظرة العرفانية المؤسسة كما ذكرنا على القــرآن الكـريم الـذي يعتـبر الهدايـة والدينونـة كلاهمـا من اللـه

---

[1]) سـليمان بن الأشـعث أبـو داود السجسـتاني، سـنن أبي داود، دار الفكـر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، ج3، ص693.

وحده.

خاتمة الفصل

من النتائج المهمة الـتي يمكننـا استخلاصـها من هـذا الفصل:

1 ــ العرفـان درجـة رفيعـة في التصـوف قـد يبلغهـا السالك حال سلوكه، وقـد لا يبلغهـا، وهـو الأعم الأغلب، ثم عند بلوغه لها قد يسـتطيع أن يعـبر عنهـا، وقـد تبقى محصورة في جوانحه ووجدانه، وبالتـالي فـإن العـارفين أو العرفـاء الـذين اسـتطاعوا أن يعـبروا عن معـارفهم قليـل من قليـل، ولهـذا لا نجـد في الكتب المؤلفـة في الطـرق الصـوفية الجزائريـة في عهـد الجمعيـة إلا عـدد قليل ظفر بأكثره الشيخ أحمد بن عليوة شـيخ الطريقـة العلاوية، والذي فـاز من الجمعيـة – كمـا عرفنـا سـابقا- بلقب (شيخ الحلول)

2 ــ من أهم أسـباب الخلاف الفكـري بين الجمعيـة والطرق الصوفية الخلاف في المصادر التي تتلقى منهـا الشريعة الإسلامية بعقيدتها وفقهها وسـلوكها ومواقفها المختلفـة، فبينمـا نـرى الجمعيـة تنتهج في التلقي من المصادر التي تـرى أن السـلف الصـالح قـد تلقى منهـا، وهي الكتاب والسنة وفهوم السلف لهما، نجد للصــوفية مصـادرهم الخاصـة بهم، والـتي يزعمـون هم أيضـا أنهـا تسـتند للمصـادر الأولى للشـريعة من الكتـاب والسـنة وغيرها من المصادر.

3 ـــ رأينــا من خلال اســتقراء جــذور الخلاف في المصادر التي يعتمد عليهـا كلا الطـرفين أنهـا ترجـع إلى أمرين:

الأول: الخلاف في نوع التلقي وكيفيته من المصادر النقليـة، وخاصـة القـرآن الكـريم، ذلـك أن الخلاف فيهـا ليس في اعتمادهـا أو عـدم اعتمادهـا، فالكـل يعتمـدها،

وإنما في منهج الاستنباط منها وحدوده.

الثاني: الموقف من المصادر الغيبية من الكشف والإلهام والرؤى والاستمداد وغيرها، والتي اختص بالاستناد إليها الصوفية، ولقيت إنكارا كبيرا من المخالفين لهم.

4 ـــ تتفق جمعية العلماء والطرق الصوفية على تعظيم المصادر النقلية سواء القرآن الكريم أو السنة المطهرة، واعتبارهما المصدر الأول للإسلام بتشريعاته جميعا، بل تعتبران أن الإصلاح النفسي والاجتماعي لا يمكن أن يتم إلا من خلالهما، ولكن الخلاف بينهما في هذا المحل يكمن في منهج التعامل مع هذه المصادر، وكيفية الاستنباط منها، فبينما ترجع الجمعية إلى منهج السلف في ذلك كما تتصوره، وهو ما يرجع في العموم إلى ظواهر النصوص، أو إشاراتها الواضحة القريبة، نرى الصوفية بطرقها جميعا - بل قبل أن تكون للتصوف طرق - أن القرآن الكريم أعظم من أن يحصر بين جدران الألفاظ، ولذلك يتوسعون في فهمه والاستنباط منه بما لا تسعه العبارة الظاهرة، ويتعاملون بنفس المعاملة مع السنة المطهرة.

5 ـ من النواحي التي اختص بها الصوفية بمختلف مدارسهم اهتمامهم بما يمكن تسميته بالمصادر الغيبية للمعرفة، وهي المصادر التي لا يمكن لغير صاحب التجربة أن يستدل لها، ذلك أنها غيبية، لا تدل عليها المدارك الحسية، ولا يدل عليها المنطق العقلي المجرد، والدليل الوحيد الذي يمكن الوثوق به نحوها هو الثقة في من أدركها أو حصلت له.

6 ـــ الصوفية – رغم المعارضة الشديدة التي ووجهوا بها بالنسبة للمصادر الغيبية - يعتبرونها مصادر أساسية لا يمكن للصوفي أن يستغني عنها، بل لا يسمى الصوفي صوفيا إلا إذا آمن بها، وتحققت له، بينما يرى المخالفون، وخاصة من الاتجاه السلفي الذي

ذكرنا أن الجمعية كانت لسانه الناطق في الجزائر، ينكر الاعتماد على هذا النوع من المصادر إنكارا شديدا، ويرمي أصحابه بالخرافة، ويرميهم فوق ذلك بمزاحمة المصادر الأصلية بهذا النوع من المصادر.

7 ــ على الرغم من التوجه السلفي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلا أنها لم تختلف كبير اختلاف مع الطرق الصوفية في المدرسة العقدية، ذلك أن الجمعية لم تكن ترى في المذهب الأشعري مذهبا يناقض السنة أو يختلف معها، بل نجد من أعضاء الجمعية من يصرح بقبول المذهب الأشعري، ويعتبره من مذاهب السنة المعتبرة، بل يعتبر الجمعية فوق ذلك أشعرية الأصول كما أنها مالكية الفروع.

8 ـــ أهم نقاط الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية تمثل في المعتقدات التي تتصور الجمعية أنها معتقدات لا تخالف السنة فقط، بل تخالف الإسلام أيضا، ولذلك تحكم على معتقدها بالكفر، ثم تطبق هذا الحكم على أصحاب الطرق نفسها، وهي لا تفعل ذلك من لدن نفسها، بل تعود في ذلك إلى التيار السلفي الذي تنتمي إليه، وهي في هذه الناحية خصوصا أميل إلى المدرسة السلفية المحافظة منها إلى المدرسة السلفية التنويرية.

9 ــ ومن خلال استقراء ما ورد في جرائد الجمعية ومقالاتها وكتبها، رأينا أن هناك تهمتين خطيرتين توجهت بهما للطرق الصوفية عموما، وللطريقة العلاوية خصوصا، وهما: رمي الصوفية بالقول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، ورميهم بالقول بـ (وحدة الأديان)

10 ـــ تعتبر المعارف الإلهية عند الصوفية أدق المعارف وأرقها وأعمقها، ولذلك تختلف عباراتهم فيها اختلافا شديدا تتيح لكل من يشاء أن يتحدث عنهم بوصف يجد له من المبررات ما يدل عليه، فمن شاء أن يرميهم بالحلول والاتحاد وجد من عباراتهم ما يسعف

عليـه، ومن شـاء أن يـرميهم بوحـدة الوجـود، ولـو في أخطر ألوانها وجـد كـذلك مـا يدلـه عليـه، ومن شـاء أن يبرئهم من كل ذلك، بل يجعلهم أشاعرة أو ماتريديين أو حتى سلفيين وجد ما يدله على ذلك، ولهذا لا نعتب على الجمعيـــة ولا على الســـلفية قبلهـــا وبعـــدها مواقفهـــا السابقة، ولكنـا نعتب عليهـا أنهـا اكتفت بتلـك المواقـف المبنية على بعض النصوص التي اطلعت عليها، ولو أنهـا أكملت المسار وواصلت البحث لوجدت أشياء أخرى قـد تهدم جميع ما بنته من أحكام.

11 ــ من خلال الاطلاع على مـــا كتبـــه الصـــوفية نجدهم لا يختلفون عن سائر المسلمين في موقفهم من الأديان، وبطلانها، وأن الـدين الوحيـد الـذي يجب اتباعـه هو الإسلام، وأن كل ما عـداه ضـلالة، كمـا قـال تعـالى: {وَمَنْ يَبْتَـغِ غَيْـرَ الْإِسْـلَامِ دِينًـا فَلَنْ يُقْبَـلَ مِنْـهُ وَهُـوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [آل عمران: 85]

خاتمة السلسلة

بعد هذه الجولة الموجزة في نواحي (التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية)، وبعد تتبعنا التاريخي والثقافي والفكري والإعلامي لما يرتبط بذلك التعامل من قضايا اتفاق أو قضايا اختلاف، نحب أن نسجل هنا أهم ما استنتجناه من نتائج، وأهم ما نتقدم به إلى الجهات المسؤولة من اقتراحات وتوصيات.

أولا: أهم نتائج البحث

1 ــ أن كلا من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية من المؤسسات العلمية والثقافية والإصلاحية الجزائرية التي ساهمت في المحافظة على الهوية الجزائرية بأبعادها المختلفة.

ومن الخطأ الكبير، ومن التجافي عن الموضوعية الذي وقع فيه الكثير من الباحثين في تاريخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هو التعامل معها على أساس أنها الحق المطلق في مقابل الطرق الصوفية التي اعتبرت شرا مطلقا، وهذا ما جعل الكثير يسلم لها ولما تدعيه بالنسبة لخصومها من غير تثبت ولا نظر ولا فحص.. ونفس الكلام يقال بالنسبة لمن يهاجمون الجمعية من الطرف الآخر، ويعتبرونها امتدادا للتطرف الذي يحجر على غيره أن يفكر، أو يمارس ما هداه إليه تفكيره.

2 ــ أنه لا يمكن الحديث عن التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية دون البحث في المدارس الفكرية التي تنتمي إليها، أو دون محاولة ربط ما حصل في الجزائر بين الجمعية والطرق الصوفية مع ما حصل مثله في غيرها من البلاد على

امتداد فترات طويلة من التاريخ.. ولهذا حاولنـا في هـذا البحث أن نرجـع في كـل قضـية خلافيـة إلى جـذورها التاريخية والثقافية، باعتبـار أن مـا حصـل بين الطـرفين هو امتداد لما حصل قبل ذلك.

3 ــ أنه من الخطأ المنهجي إعطاء أحكام عامة فيما يرتبـط بمواقـف أعضـاء جمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائريين أو محاولة تصنيفهم، وسبب ذلك أن الجمعية في أصلها تكونت من الطبقة الجزائرية المثقفة الراغبـة في الإصلاح، وهي طبقة قـد تشـكلت قناعاتهـا الفكريـة قبل دخولها الجمعية، وبالتالي دخلت إلى الجمعية بـذلك التوجه الفكري الـذي تحملـه، وهـذا مـا جعلنـا نمـيز في تحديدنا لاتجاه الجمعية بين القناعات الفكرية لأعضـائها، والتي هي نتاج الثقافة الخاصـة بكـل عضـو، والمشـروع النهضوي الذي أتت به الجمعية أو توحدت عليه.

4 ــــ أن معظم الدراسـات تعتـبر جمعيـة العلمـاء المسلمين الجزائريين كجمعية وتنظيم ضمن (الحركـات السلفية) التي كـانت في ذلـك الحين في أوج نشـاطها، والخلاف بين هـذه الدراسـات في نـوع التيـار السـلفي الذي تنتمي إليه الجمعيـة، وقـد خلصـنا من خلال البحث إلى أن الجمعية – كمؤسسة وتنظيم - حاولت أن تجمـع بين مدرستين سلفيتين كبـيرتين (السـلفية المحافظـة)، والـتي أعـاد إحياءهـا الشـيخ محمـد بن عبـد الوهـاب، و(السـلفية التنويريـة) الـتي أسسـها الأفغـاني وعبـده ورشيد رضا وغيرهم.

5 ــــ أن أكـثر الطـرق الصـوفية المعاصـرة لجمعيـة العلماء المسلمين الجزائريين مهما اختلفت مشـاربها أو تسمياتها لا تختلف فيما بينها إلا في الطقوس الظاهريـة الممارسة، أما التوجه الفكري، فيجمع بينها جميعـا حـتى أننـا لا نسـتطيع أن نمـيز تعـابير الشـيخ ابن عليـوة - المعاصر للجمعية، والذي كان المعارض الأكبر لها – مـع

أي صــوفي في أي طريقــة أخــرى داخــل الجزائــر أو خارجها.

6 ــ رأينا من خلال التتبع العلمي والواقعي الميـداني للتوجه الفكري للطرق الصوفية أنها مزجت بين قسمين من أقسام من التصوف:

التصــوف الســلوكي: وهــو التصــوف الــذي يهتم بالسـلوك والمجاهـدات والأذكـار ونحوهـا، سـواء دخـل ضمن ما يسمى بــ (التصـوف السـني) الـذي هـو محـل اتفاق بين الجمعية والطرق الصوفية، أو كـان ضـمن مـا تعتـبره الجمعيـة (تصـوفا بـدعيا)، وقـد آثرنـا تسـميته بـ (التصوف المختلف فيه)، باعتبار أنه يستدل لممارســاته باجتهادات فقهاء ومحدثين كبار من القدماء والمحدثين.

التصوف العرفاني: وهو الذي يطلق عليه كذلك لقب (التصــوف الفلســفي)، وهــو موجــود في كــل الطــرق الصوفية، وقد رأينا أنه تصوف النخبـة من المثقفين، لأن فيـه جـوانب فلسـفية لا يطيقهـا العامـة، وقـد رأينـا أن أحسن من يمثله في وقت الجمعيـة الشـيخ ابن عليـوة، ولهذا اعتمدنا على كتاباته في المناقشـات الفكريـة بين الجمعية والطرق الصوفية.

7 ـ رأينا من خلال المقارنة بين المشروع الإصـلاحي لجمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائـريين مـع المشـروع الإصلاحي للطرق الصوفية أن هناك نواح كثيرة للاتفـاق، فكلاهمــا اهتم بنشــر الالــتزام الــديني، وكلاهمــا اهتم بالإصلاح التربوي والاجتمـاعي، وكلاهمـا حـذر من الآثـار السلبية للاستعمار، وحاول أن يقاومها.

أما دعوى أن بعض الأطراف كـان ممالئـا للاسـتعمار أو خادما لأهدافه، فهي من ثمار الصـراعات الـتي درات بين الطرفين، والحقيقة الموضوعية تنفي هذا، وإن كان هناك بعض الأخطاء فكلا الطرفين يتحملانها.

ثانيا: أهم الاقتراحات والتوصيات

1 ـــ الاهتمـام بـالتراث الثقـافي الجزائـري بجميـع أنواعه، سواء مـا كـان منـه من تـأليف الجمعيـة، أو من تأليف الطرق الصوفية، وعدم الانحيـاز في ذلـك إلى أي طــرف من الأطــراف، فكلــه تــراث ثقــافي محــترم، وللأسـف نجـد الآن الكثـير من الكتب المؤلفـة في تلـك الفـترة من طـرف رجـال الطـرق الصـوفية خصوصـا مهملـة، وبعضـها معـرض للضـياع إن لم يكن قـد ضـاع بالفعل، والمطبوع منه مطبوع بطبعات رديئة، بل بعضها في حكم المخطوط.

2 ـــ عـدم الانحيـاز في التعامـل الأكـاديمي والعلمي لجهة دون جهة أخـرى، ذلـك أننـا نجـد - للأسـف - أكـثر البـاحثين – داخـل الجزائـر وخارجهـا - دأبـوا على قصـر الحركة الإصلاحية في الجزائر على شخصـيات كلهـا إمـا أعضاء فاعلون في جمعية العلماء، أو لهم بهم صلة ولـو من حيث الانسجام الفكري.

3 ـــ نـدعو الجهـات المسـؤولة في وزارات الثقافـة والتربية والشؤون الدينية وغيرها إلى عـدم الانحيـاز في تخليـد الشخصـيات العلميـة والتاريخيـة إلى جهـة على حساب جهة أخرى لأي اعتبـار [1]، فللأسـف نجـد أسـماء

[1]) تنكرت الدولة الوطنية بعـد الاسـتقلال، للطـرق الصـوفية وقلبت لهـا ظهـر المجن بعـد أن اتهمهـا الـرئيس بن بلـة بالليبراليـة، ثم تبنت الدولـة على عهـد الرئيس هواري بومدين التوجه الإصلاحي السلفي الوهابي كخطاب رسمي لها، ممثلا في ما تبقى من رموز « جمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائـريين » الـتي كان خطابها السياسي أقرب إلى المهادنة والاندماج مع المحتل الفرنسي، منه إلى الوطنية الاستقلالية والمقاومـة والثـورة. وفي هـذا الإطـار، تمت مصـادرة أملاك الزوايا والطـرق الصـوفية بعـد الاسـتقلال، ومنـع نشـاطها وسُـجن بعض شيوخها مثـل الشـيخ سـيدي المهـدي بن تـونس والـد الشـيخ سـيدي خالـد بن تونس، الشيخ الحالي للطريقة العلاوية في الجزائر. بل إن بعض الزوايا هدمت وتم تغييب البعد الصوفي للهوية الجزائرية وتراث الطرق الصـوفية من بـرامج

(ابن باديس) و(الإبراهيمي) و(العربي التبسي) و(مبارك الميلي) وغيرها، أشهر من نار على علم، فبالإضافة إلى كثرة ما كتب عنهم من أطروحات وبحوث، وما عقد لأجلهم من ملتقيات وأيام دراسية، نجد أسماءهم قد سميت بها المساجد والمدارس والجامعات والأحياء، وأشياء كثيرة جدا، بينما نجد تعتيما قاسيا على شخصيات كان لها دور فاعل في أعماق الحياة الجزائرية، بل وصل إشعاعها إلى العالم أجمع، ومع ذلك لا تذكر بنقير ولا قطمير، ولا يهتم بها، ولا يكاد أكثر الجزائريين يعرفونها، أما الطبقة المثقفة التي تعرفها، فهي تحمل عنها صورة مشوهة، كأبشع ما يكون التشويه.

4 ـ ندعو إلى إحياء يوم رسمي تهتم فيه الدولة

التعليم ومؤسسات الإعلام والتنشئة الاجتماعية، إضافة إلى تشويه صورة التصوف في البرامج والأبحاث الجامعية.

بعد رحيل الرئيس هواري بومدين زالت بعض الضغوط التي كانت مفروضة على الطرق الصوفية، ومع مجيء الرئيس بوتفليقة إلى السلطة، والذي ظهر عليه ميل واضح نحو التصوف والطرق الصوفية، انفتح المجال أمامهم حيث أصبحت لهم حرية العمل مثل غيرهم من الجمعيات الثقافية في إطار القوانين السارية في البلد. وخلال العشرية الدموية، كان للطرق الصوفية في الجزائر دور لا يمكن إنكاره في الدعوة إلى وقف العنف وحقن دماء الجزائريين، حيث يؤكد الصوفية على حرمة الاقتتال بين المسلمين مهما كانت الأسباب والعناوين والشعارات المرفوعة لتبرير ذلك. وعلى رغم ما حظيت به بعض الطرق الصوفية من دعم رسمي، فإن الخطاب الداخلي للطرق يبقى رافضا للارتباط بالسلطة أيا كان نوع هذا الارتباط، حيث ما زال بعض الطرق حتى يومنا هذا، يرفض أي نوع من أنواع الدعم الرسمي أو العلاقة الرسمية مع السلطة، من بينها الطريقة العلاوية على سبيل المثال لا الحصر. ». (راجع مقال زهية منصر في الشروق اليومي بتاريخ : 22/ 12/ 2011)

والمجتمع الجزائري بالتصوف والزوايا وما يرتبـط بـذلك من تراثنـا الثقـافي، نسـميه (يـوم الولايـة)، ونرجـو أن يرتبط ذلك بأحد العارفين الكبيرين: الأمـير عبـد القـادر، أو الشيخ ابن عليوة، وذلك حـتى يتحقـق العـدل في في التعامل بين الفصيلين الكبيرين الجزائـريين المحـافظين والإصلاحيين، ذلك أن الدولة تحيي كل سنة ما تسـميه بـ (يوم العلم)، تخلد به ذكرى الجمعية وابن باديس بينما لا تهتم بالجهة التي كـان لهـا النصـيب الأوفـر في مواجهـة الاستعمار من كل الجوانب.

وختامـا، هـذه محاولـة متواضـعة ممتلئـة بالقصـور حاولت فيها بقـدر الإمكـان أن أصـل إلى الحقيقـة بعيـدا عن الانحياز لمن يمثلهـا، أو كمـا قـال الإمـام علي كـرم الله وجهه: (إنّ الحق والباطل لا يعرفان بأقدار الرجـال، اعرف الحق تعرف أهله، واعرف الباطل تعرف أهله)[1]

ويشـهد اللـه أننـا لم نـرد الغض ولا التنقيص من أي طـرف من الأطـراف، بـل كـان قصـدنا الوصـول إلى الحقيقة بموضوعية تامة، ولا يهمنا من أي جهة صـدرت، ولا من يمثلها، فالحق أحق أن يتبع.

ونحن بعد هذا مستعدون للتراجع عن أي رأي رأيناه، ثم رأينا أن غـيره أولى منـه، فلا عصـمة إلا لمن عصـمه اللـه، نسـأل اللـه أن يحفظنـا من التشـبث بالخطـأ، أو الثبات عليه، ونسأله أن يرينا الحق حقا، ويرزقنا اتباعـه، ويرينا الباطل باطلا، ويرزقنـا اجتنابـه، وصـل اللهم على سـيدنا محمـد وعلى آلـه الطيـبين الطـاهرين وصـحبه المختارين المنتجبين، وسلّم تسليما كثيرا.

---

[1]) أحمـد بن أبي يعقـوب بن جعفـر بن وهب بن واضـح اليعقـوبي، تـاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، (2/ 210)

فهرس المصادر والمراجع

أولا ـ المصادر

1 ـ مصادر جمعية العلماء:

أ ـ مجلات الجمعية، وهي (المنتقد)، و(الشـهاب)، و(الإصـلاح)، و(الـبرق)، و(صـدى الصـحراء) و(السـنّة)، و(الشـريعة)، و(الصـراط)، و(البصـائر)، وكلهـا موجـودة مصورة عن طبعاتها القديمة.

ب ـ آثار رجال الجمعية، ومنها:

الإبراهيمي، محمد البشير:

سجل مؤتمر جمعية العلمـاء المسـلمين الجزائـريين ومبادئهـا الإصـلاحية، المطبعـة الجزائريـة الإسـلامية، قسنطينة، 1935.

عيـون البصـائر، ط2، الشـركة الوطنيـة للنشـر والتوزيع، الجزائر 1971.

ابن باديس، عبد الحميد : القانون الأساسـي لجمعيـة العلماء المسلمين الجزائريين ومبادئها الإصلاحية.

آثـار الإمـام عبـد الحميـد بن بـاديس (رئيس جمعيـة العلماء المسلمين)، ط1، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية – دار البعث -، قسنطية، الجزائر، 1985 م.

طالبي، عمار: ابن باديس حياتـه وآثـاره، دار اليقظـة العربية للتأليف والترجمة، القاهرة 1968.

التبسـي، العـربي، بدعـة الطرائـق في الإسـلام، دط.دت.

الميلي، مبـارك، رسـالة الشـرك ومظـاهره، طبـع الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة – ط1، 1407هـ.

حماني، أحمد: صراع بين السـنة والبدعـة،، ط1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر 1984.

2 ـ مصادر الطرق الصوفية:

أ ـ مجلات الطرق الصوفية، وهي جريـدة (البلاغ الجزائري)، ومجلة (المرشد)

ب ـ آثار رجال الطرق الصوفية، ومنها:

ابن عليوة، أحمد مصطفى: رسالة القـول المعـروف في الـرد على من أنكـر التصـوّف، المطبعـة العلويـة، مستغانم.

الرسالة العلوية في البعض من المسـائل الشـرعية، المطبعة العلوية، مستغانم.

مظهـر البينـات في التمهيـد بالمقـدمات، المطبعـة العلوية، مستغانم.

دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختـار، المطبعة العلوية، مستغانم.

القول المقبول فيما تتوصـل إليـه العقـول، المطبعـة العلوية، مستغانم.

النـور الضـاوي في حكم ومناجـاة الشـيخ العلـوي، المطبعة العلوية، مستغانم.

معراج السالكين ونهاية الواصلين، المطبعة العلويـة، مستغانم.

القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسـم المفـرد، المطبعة العلوية، مستغانم.

البحـر المسـجور في تفسـير القـرآن بمحض النـور، المطبعة العلوية، مستغانم.

المواد الغيثية الناشـئة عن الحكم الغوثيـة، المطبعـة العلوية، مستغانم.

المنح القدوسـية في شـرح المرشـد المعين بطريـق الصوفية، المطبعة العلوية، مستغانم.

ديوان الشيخ أحمـد بن مصـطفى العلـوي، المطبعـة العلوية، مستغانم.

الأبحـاث العلويـة في الفلسـفة الإسـلامية، المطبعـة

العلوية، مستغانم.
رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصـوف، المطبعة العلوية، مستغانم.
بن تـونس، عـدة: الروضـة السـنية في ذكـر المـآثر العلوية، المطبعة العلوية، مستغانم.
وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، المطبعة العلوية، مستغانم.

ثانيا ـ المراجع

إبـراهيم بسـيوني، نشـأة التصـوف الإسـلامي، دار المعارف، مصر.
إبـراهيم بن موسـى بن محمـد اللخمي الغرنـاطي الشاطبي، الموافقـات، تحقيـق: أبـو عبيـدة مشـهور بن حسـن آل سـلمان، دار ابن عفـان، الطبعـة الأولى 1417هـ/ 1997م.
ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، الدار السـلفية الهندية.
ابن آشنهو، عبد اللطيف، تكون التخلف في الجزائر. الأساتذة ش.و.ت.الجزائر ، 1830-1962 ترجمـة نخبـة من 1979.
ابن انبوجـة التشـيتي، مـيزاب الرحمـة الربانيـة في التربية بالطريقة التيجانية، مصر.
ابن حجـر: لسـان المـيزان، مكتب المطبوعـات الاسلامية.
ابن حـزم، الإحكـام في أصـول الأحكـام، دار الآفـاق الجديدة، بيروت.
ابن عبـاد الرنـدي، غيث المـواهب العليـة في شـرح الحكم العطائيـة، دار الكتب الحديثـة، مصـر، تحقيـق الـدكتور عبـد الحليم محمـود والـدكتور محمـود بن الشريف.

ابن عبــاد النفــرى، الرســائل الصــغرى، المطبعــة الكاثوليكية، بيروت، 1957م.
ابن عجيبــة، إيقــاظ الهمم شــرح متن الحكم، دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن عجيبــة، معــراج التشــوف الى حقــائق اهــل التصوف، تصحيح وتعليق محمـد بن احمـد بن الهاشـمي بن عبد الرحمن التلمساني، مطبعة الاعتدال – دمشق – الطبعة الاولى سنة 1355 هـ – 1937 م.
ابن عطـاء اللـه السـكندري، لطـائف المنن، تحقيـق عبد الحليم محمود، دار المعارف، بيروت.
ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، مكتبة أبي المعاطي.
ابن منظور، لسان العرب المحيـط، قـدم لـه الشـيخ عبد الله العلايلي ،اعداد وتصنيف يوسف خيـاط، طباعـة دار لسان العرب، بيروت.
أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، دار النشر : المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
أبو الحسن الأشـعري: مقـالات الإسـلاميين، المكتبـة العصرية، بيروت.
أبو العباس أحمد بن أحمـد بن محمـد زروق، قواعـد التصوف، مكتبة الكليات الازهرية، الطبعة الثانية، طبعــة الثانية.
أبــو الفــداء إســماعيل بن عمــر بن كثــير القرشــي الدمشقي، تفسـير القـرآن العظيم، تحقيـق: سـامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية 1420هـ - 1999 م.
أبــو الفضــل العــراقي، المغــني عن حمــل الأســفار، تحقيق : أشرف عبد المقصـود، مكتبـة طبريـة الريـاض، 1415هـ - 1995م.
أبو الفيض أحمد بن الصديق الغماري الحسني، إحياء

المقبـور من أدلـة جـواز بنـاء المسـاجد والقبـاب على القبـور، طبعـة دار النفـائس1419 -ـ 1999 الطبعـة الأولى.
أبو القاسـم القشـيري، الرسـالة القشـيرية، تحقيـق الدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة 1974م.
أبـو القاسـم سـليمان بن أحمـد الطـبراني، المعجم الأوسط، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبـد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشـر : دار الحـرمين - القاهرة، 1415.
أبو المـواهب الشـعراني، الانـوار القدسـية في بيـان آداب العبودية، الطبعة الاولى – سنة 1373 هـ / 1954 م شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلـبي وأولاده بمصر.
أبو بكر أحمد بن الحسـين بن علي الـبيهقي، السـنن الصـغير، تحقيـق: عبـد المعطي أمين قلعجي، جامعـة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، لطبعـة الأولى 1410هـ ، 1989م.
أبو بكر أحمد بن الحسـين بن علي الـبيهقي، السـنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظاميـة الكائنـة في الهنـد ببلـدة حيـدر آبـاد، الطبعـة الأولى 1344 هـ.
أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبـد الـرزاق، تحقيـق : حـبيب الـرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، 1403.
أبـو بكـر محمـد بن عبـد اللـه بن العـربي المعـافري الإشـبيلي المـالكي، قـانون التأويـل، تحقيـق محمـد السليماني، دار القبلة، جدة - ومؤسسـة علـوم القـرآن، بيروت، الطبعة الاولى، 1406 هـ.
أبـو حامـد الغـزالي، سـر العـالمين وكشـف مـا في

الـدارين، مكتبـة الثقـة الدينيـة في النجـف الاشـرف، الطبعة الثانية سنة 1385 هـ – 1965.
أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، المحقـق : محمـد محـيي الـدين عبـد الحميـد، دار الفكر.
أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النـووي، المنهـاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392.
أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النـووي، المنهـاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392.
أبو سعيد فـرج بن قاسـم، تقـريب الأمـل البعيـد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت.
أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، معالم السنن [وهو شرح سنن أبي داود]، المطبعة العلميـة – حلب، الطبعة الأولى 1351 هـ - 1932 م.
أبو شجاع شيرويه بن شـهردار بن شـيرويه الـديلمي الهمـذاني الملقب إلكيـا، الفـردوس بمـأثور الخطـاب، تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ - 1986م.
أبـو طـالب المكي، قـوت القلـوب في معاملـة المحبوب ووصف طريق المريـد إلى مقـام التوحيـد، دار صادر.
أبو طاهر المغربي التيجـاني آل أبي القاسـم، إفحـام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، دط، دت.
أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، ردود أهـل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بعد محمد رشيد رضا عن السلفية، دط.ط2، ص7.
أبو عبـد اللـه محمـد بن أحمـد بن أبي بكـر بن فـرح

الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الحاتمي الطائي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، دار صادر، بيروت.

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي دار الجيل، بيروت، 1412، الطبعة الأولى.

أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت – لبنان.

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م.

أبو يعلى الزواوي، الاسلام الصحيح، مطبعة المنار، مصر، سنة 1345هـ.

آجرون شارل روبير، تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة عيسى عصفور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1982.

إحدادن، زهير : الصحافة المكتوبة في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة الجزائر (بدون تاريخ)

أحمـد الرفـاعي الكبـير، البرهـان المؤيـد، طبعـة الآستانة، الطبعة الأولى.
أحمد الرفاعي، الحكم الرفاعية ، إعداد ياسر سعدي إبراهيم، نشر مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1990.
أحمـد بن أبي يعقـوب بن جعفـر بن وهب بن واضـح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.
أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْـرَوْجِردي الخراساني، أبو بكـر الـبيهقي، شـعب الإيمـان، تحقيـق: الـدكتور عبـد العلي عبـد الحميـد حامـد، ومختـار أحمـد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالريـاض بالتعـاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.
أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسـائي، المجتـبى من السـنن، تحقيـق : عبـدالفتاح أبـو غـدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانيـة، 1406 – 1986.
أحمد حماني: الفتاوى ،الجزء 3،، ط 1، قصر الكتاب ،البليدة، 2001 .
أحمـد حمـاني: حيـاة وآثـار ،شـهادات ومواقـف، دار الأمة، 2001.
أحمد محمد الحافظ التيجاني، أحزاب وأوراد القطب الرباني والعارف الصـمداني، دار الحسـام، الطبعـة رقم 1.
أحميـدة بن زيطـة، الهيكـل التنظيمي والـوظيفي للزوايا بمنطقـة تـوات، الملتقى الوطـني الأول للزوايـا، الجزائر، وزارة الثقافة، مديرة الثقافة لولاية ادرار، أيام: 1، 2، 3ماي 2000م.
أرنولـد رينولـدز نيكلسـون، فى التصـوف الإسـلامى وتاريخـه، مجمـوع مقـالات ترجمهـا الـدكتور أبـو العلا عفيفى، القاهرة 1947م.

إسـحاق بن إبـراهيم بن راهويـه الحنظلي، مسـند إسـحاق بن راهويـه، المحقـق : د. عبـد الغفـور بن عبـد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة : الأولى، 1412 – 1991.

الأشرف، مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمـة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتـاب، الجزائـر، 1983.

أم أيوب نـورة حسـن غـاوي، الـرّد الـوافي على من زعم بأنّ ابن باديس سلفيّ، د.ت.د.ط.

الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القـادر الجزائـري، شـرح وتحقيـق: ممـدوح حقي، بـيروت، دار اليقظة، ط.3، 1965.

أنيسـة زغـدود، جهـود جمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائـريين في مقاومـة الانحرافـات الطرقيـة، رسـالة ماجستير بإشراف: د. محمد زرمان، ص196.

بجاوي، محمد : دور الجزائريين في الحرب العالميـة الأولى، الجزائر 1987.

بسام العسلي : عبد الحميد بن باديس وبنـاء قاعـدة الثـورة الجزائريـة، ط2، دار النفـائس، بـيروت، لبنـان، 1403 هـ/1983 م.

بطاطيـا، حميـد: تسـيير الاقتصـاد الجزائـري إبـان الحرب العالمية الأولى 1914-1918، الجزائر 1993.

البغـدادي: الفـرق بين الفـرق، دار الآفـاق الجديـدة، بيروت، ط 5، 1982م.

بقطاش، خديجـة: الحركـة التبشـيرية الفرنسـية في الجزائـر 1830-1871 الجزائـر، مطبعـة دحلب (بـدون تاريخ)

بكر أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، دار العاصمة، الرياض.

بن نعمـان، أحمـد: فرنسـا والأطروحـة البربريـة، ط

2،دار الأمة، 1997.
بوحوش، عمار : التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، دار الغرب الإسلامي ط1، 1997.
بوصفصاف عبد الكريم وآخرون، معجم أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2004.
بوصفصاف عبد الكريم، الفكر العربي الحديث والمعاصر: محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2005.
بوصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقاتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1931-1945) منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1996.
تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ط2، الشركة الجزائر الوطنية للنشر التوزيع، الجزائر، 1981.
تركي، رابح : التعليم القومي والشخصية الوطنية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1981.
تركي، رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ش.و.ن.ت.الجزائر، (ب.ت.).
الترمذي، السنن، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م.
التميمي، عبد الجليل: بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، الجزائر تونس – ليبيا
التميمي، عبد المالك خلف، الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي، الكويت (ب.ت).
توفيق المدني، احمد : كتاب الجزائر، م.و.ك، الجزائر 1984

الجـابري محمـد الصـالح، النشـاط العلمي والفكـري للمهـاجرين الجزائـريين بتـونس (1900-1962)، الـدار العربية للكتاب،تونس،1983.
جبور عبد النور، التصوف عند العرب، بيروت، لبنـان، سنة 1938م.
جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، دمشق: دار الفكر.
جلال الدين الرومي، قصـص المثنـوي، جمـع: محمـد المحمدي الاشتهاردي، بيروت: دار المحجة البيضاء.
جلال يحيى، السياسة الفرنسية في الجزائـر 1830-1919، القاهرة، دار المعرفة 1969.
جمـال الـدين أبـو الفـرج عبـد الـرحمن بن علي بن محمــد الجــوزي، تلــبيس إبليس، دار الفكــر للطباعــة والنشــر، بــيرزت، لبنــان، الطبعــة الأولى، 1421هـــ/ 2001م.
جمـال الـدين القـادري بودشـيش، مؤسسـة الزاويـة بـالمغرب بين الأصـالة والمعاصـرة، دكتـوراه الدولـة، د/ عبد السلام الإدغيري، المملكة المغربية
جمال الدين محمد أبي المـواهب الشـاذلي، قـوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميـع الآفـاق، مكتبـة الكليات الأزهرية.
جندي، عبد الله : الاسـتيطان الفرنسـي في الجزائـر 1830-1919، القاهرة، 1969.
جودي الأخضـر بـوطمين، مسـيرة الثـورة الجزائريـة من خلال مواثيقها، دار لبعث، ط1، 1993.
جوليان، أندريه : إفريقيا الشمالية تسير - القوميـات الإسـلامية والسـيادة الفرنسـية، تعـريب المنجي سـليم وآخرون الجزائر، م.ن.ك 1976.
الجيلالي، عبد الرحمن : تاريخ الجزائر العام ج 4، ط 4 بيروت 1984 م.
الحــاج عيســى، (الــرد النفيس على الطــاعن في

العلامة ابن باديس) دط.دت.
الحافظ أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي، بهجة النفوس شرح مختصر البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1972.
حربي محمد، جبهة التحرير الوطني: الأسطورة والواقع، ترجمة كميل قيصر داغر، ط1، مؤسسةالأبحاث العربية، 1983.
الحسن بن عبد العزيز: إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، دط.
حسن حنفي: جمال الدين الأفغاني، المائوية الأولى للكتاب، القاهرة 1999.
حسنين محمد، محمد، الاستعمار الفرنسي من القرن 16 إلى عهد ديغول والجمهورية الخامسة، القاهرة، 1960.
حسين علي المنتظري، من المبدأ إلى المعاد في حوار بين طالبين، تعريب السيد حسن علي حسن، دار الفكر.
حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، بيروت: دار الفارابي، الطبعة الثالثة، 1980.
حقي، إحسان : الجزائر العربية أرض الكفاح المجيد، بيروت 1961
الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، بحوث ودراسات معهد الآداب الشرقية، المطبعة الكاثوليكيبة، بيروت.
حلوش عبد القادر، السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر 1871،1914، دار الأمة، الجزائر، 2000.
حمادي، عبد الله : الحركة الطلابية الجزائرية (1871-ـ 1962) ط2، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1995.
حمدي، أحمد: الثورة الجزائرية والإعلام، ط2

منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1995.
حمزة، عبد اللطيف: الإعلام والدعاية، ط2، 1978.
حموده سعيدي، الخطاب الإيبستيمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر : حدوده وآفاقه، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الفلسفة، تخصص : إيبستيمولوجيا، إشراف : د. عبد اللّه شريط، السنة الجامعية : 2002- 2003.
حنفوق إسماعيل، الطرق الصوفية في الأوراس، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، تخصص تاريخ الأوراس، إشراف الدكتور صالح فركوس، سنة2010، الفاسي، محمد المهدي، ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع، طبعة المغرب 1994.
الخالدي، مصطفى وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العربية، بيروت 1973.
خرفي، صالح : الجزائر والأصالة الثورية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1977.
الخطيب، أحمد : جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985.
الخطيب، أحمد: حزب الشعب الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
د . سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، دار ندرة، بيروت، الطبعة الأولى، 1981 ص 181)
د. إبراهيم البسيوني: نشأة التصوف الإسلامي-دار المعارف-مصر-1969.
د. الشاذلي عبد اللطيف، التصوف والمجتمع نموذج القرن العاشر الهجري، مطبعة سلا ،1989، منشورة جامعة الحسن الثاني.
د. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية،

دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، 1987.
د. محمد أحمد عبد القـادر، ملامح الفكـر الإسـلامي بين الاعتدال والغلو، دار المعرفة الجانبية، مصر، 2004 م.
د. محمد سـعيد رمضـان البـوطي: السـلفية مرحلـة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق.
د.محمـود قاسـم : الإمـام عبـد الحميـد بن بـاديس (الــزعيم الــروحي لحــرب التحريــر الجزائريــة)، دار المعارف بمصر، 1968م، ص 25.
دبوز، محمـد علي : نهضـة الجزائـر الحديثـة وثورتهـا المباركة. ج2. الجزائر 1971
دبوز، محمد علي: أعلام الإصـلاح في الجزائر1921-1975، ج1، ط1،1974، قسنطينة.
الدكتور أحمد عيساوي، منارات من شـهاب البصـائر للشيخ العربي بن بلقاسم التبسي (1308 ـ 1377هـ / 1891 - 1957م)
الدكتور صالح الـرقب، والـدكتور محمـود الشـوبكي، دراسـات في التصـوف والفلسـفة الإسـلامية، الجامعـة الإسلامية- غزة، ط1، 1427هـ-2006م.
الـدكتور طـه عبـدالرحمن، العمـل الـديني وتجديـد العقـل، منشـورات المركـز الثقـافي العـربي، الطبعـة الثانية.
الــراغب الأصــفهاني، المفــردات، المطبعــة الفنيــة الحديثة بالقاهرة.
رينولد نيكلسون، الصوفية فى الإسـلام، ترجمـة نـور الدين شريبة، القاهرة، 1947.
الزبير، سيف الإسلام : تاريخ الصـحافة في الجزائـر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.
الزبير، سـيف الإسـلام، سـجل تـاريخ الاسـتعمار في الجزائر، الجزائر، 1988.

الزبـيري، محمـد العـربي، تـاريخ الجزائـر المعاصـر، جزءان، دمشق، 2001.
زغيدي، محمد لحسن : مؤتمر الصومام وتطور ثورة التحريـــر الوطـــني الجزائريـــة (1956-ـــ 1962)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989.
زوزو عبــد الحميــد: الهجــرة ودورهــا في الحركــة الوطنيـــة الجزائريـــة بين الحـــربين (1919-1939)، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،1985.
زوزو، عبــد الحميــد : نصــوص ووثــائق في تــاريخ الجزائر الحديث، المؤسسـة الوطنيـة للكتـاب، الجزائـر 1984.
سـعد اللــه أبــو القاسـم، أبحـاث وآراء في تـاريخ الجزائر، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.
سعد الله أبو القاسـم، الحركـة الوطنيـة الجزائريـة(1900-1930)، ط4، دار الغــرب الإســلامي، بــيروت، لبنان، 1992.
سـعد اللــه، أبــو القاسـم، أبحـاث وأراء في تـاريخ الجزائر، ج2ش.و.ن.ت، الجزائر 1981.
سعد اللـه، أبـو القاسـم، تـاريخ الجزائـر الثقـافي، 9 أجزاء، دار الغرب الإسلامي بيروت2000.
سعد الله، أبو القاسم، محاضرات في تاريخ الجزائـر الحديث، بداية الاحتلال، ش.و.ن.ت الجزائر 1982.
سعيدوني ناصر الدين: ورقات جزائريـة، دار الغـرب الإسلامي،ط1، بيروت،2000.
سـعيدوني، ناصـر الـدين: عصـر الأمـير عبـد القـادر الجزائري، مؤسسة البابطين، الكويت2000.
سعيدوني، ناصر الـدين:دراسـات وأبحـاث في تـاريخ الجزائر، جزءان، الجزائر 1988 م.
ســلمان العــودة، حـــوار هـــادئ مـــع محمـــد الغـــزالي، الرئاسـة العامـة لإدارات البحـوث العلميـة

والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ذو القعدة 1409 هـ، ص9.
سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
سليمان بن يونس الخلوتي، فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد، المطبعة الادبية، ط1.
السويدي محمد: مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990.
سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة.
السيد محمد أبو الهدى الصيادي الرفاعي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي واتباعه الأكابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1980.
سيف الإسلام الزبير، صفحات من الصراع الجزائري الفرنسي، المؤسسة الجزائرية للطباعة،1988.
سيف العصري، النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة، دط، دت.
الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركة الصوفية في القرن العشرين، جامعة مستغانم، دط.
شارل أندريه جوليان، إفريقيا الشمالية تسير، ترجمة المنجي سليم وآخرين، تونس، 1976.
شارل روبير أجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة عيسى عصفور، ط1، منشورات عويدات، 1983.
شريط، عبد الله، الميلي محمد، تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والاجتماعي، الجزائر، 1985
شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، مطبعة ابن زيدون، دمشق.

شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة : الأولى، 1421هـ 2000م.
شهاب الدين أبو حفص بن محمد السهروردى، عوارف المعارف، تحقيق د/عبد الحليم محمود، مطبعة السعادة القاهرة 1971م.
صابر طعيمة، التصوف والتفلسف - الوسائل والغايات، مكتبة مدبولي، القاهرة ، 2005.
صالح بن إبراهيم البليهي، عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، ط2، 1404هـ.
الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط 1877.
طاهر بن محمد الإسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق : كمال يوسف الحوت، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى، 1983.
طرشون، نادية، الهجرة الجزائرية إلى بلاد الشام 1847-1911، جامعة دمشق، 1986.
الطيب العقبي، قصيدة إلى الدين الخالص، د.ط.د.ت.
عادل نويهض : معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت: 1980 م.
عباس، محمد : ثوار عظماء، مطبعة دحلب، الجزائر 1991.
عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، طبعة دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة سنة 1985 م.
عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن

أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
عبد الحميد زوزو : الأوراس إبان فترة الاستعمار الفرنسي التطورات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية (1937 ـ 1939)، ترجمة الحاج مسعود، ج 2، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع، ط1،2005، ج 1، ص 359.
عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالماثور، تحقيق : مركز هجر للبحوث، دار هجر – مصر، [1424هـ ـ 2003م]
عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، دار الهدى – القاهرة، الطبعة الأولى، 1398 – 1978.
عبد الرحمن بن قاسم (جمع)، (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) ط2، المكتب الإسلامي، بيروت 1385هـ.
عبد الرحمن عبد الخالق، لأصول العلمية للدعوة السلفية، الدار السلفية، الكويت الطبعة: الثانية، 1398 هـ.
عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق: دكتور عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث.
عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، طبعة الدرر السنية.
عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980.
عبد القادري عيسى، حقائق عن التصوف، منشورات دار العرفان حلب، سوريا 2005.

عبد الله الأنصاري الهروي، كتـاب منـازل السـائرين، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد.
عبد الله بن الصديق الحسني الغماري، الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين، مطبعـة العهـد الجديـد، الطبعة الثانية، سنة 1374 هـ - 1955 م.
عبـد اللـه بن محمـد بن الصـديق الغمـاري، اتقـان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، عالم الكتب.
عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسـفة والفلاسـفة، ج 1، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999.
عثمان بن المكي التـوزري الزبيـدي، المـرآة لإظهـار الضلالات، دار الوطن للنشر، السعودية
العجلـوني، إسـماعيل بن محمـد الجـراحي، كشـف الخفاء ومزيـل الالبـاس عمـا اشـتهر من الاحـاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي.
عـدي، الهـواري، الاسـتعمار الفرنسـي في الجزائـر، سياسة التفكك الاقتصادي والاجتماعي، تعـريب جوزيـف عبد الله دار الحداثة، ط1، بيروت 1983.
العربي، إسماعيل : الدراسـات العربيـة في الجزائـر عهد الاحتلال الفرنسي، الجزائر 1988.
العربي، إسـماعيل، الدراسـات العربيـة في الجزائـر عهد الاحتلال الفرنسي، الجزائر 1988.
العسـكري، ابـراهيم : لمحـات من مسـيرة الثـورة الجزائرية ودور القاعدة الشرقية، دار البعث قسنطينة، 1992.
عصمت نصار، اتجاهات فلسـفية معاصـرة، في بنيـة الثقافة الإسلامية، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيـع، القاهرة، ط 2003.
العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصـبي، الشـفا بتعريف حقـوق المصـطفى - مـذيلا بالحاشـية المسـماة مزيـل الخفـاء عن ألفـاظ الشـفاء، دار الفكـر الطباعـة

والنشر والتوزيع.
العلوي، محمد الطيب : مظاهر المقاومة الجزائرية (1830-ـ 1954)، ط2، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1994.
علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405.
علي حرازم بن العربي، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني.
علي عزوزي: زاوية آل دردور بالأوراس، الملتقى الأول حول الأمير عبد القادر وأعلام من الأوراس، مؤسسة الأمير عبد القادر، باتنة 2003.
عمر بن سعيد الفوتي، رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم (بهامش جواهر المعاني)، الحاج مصطفى العشعاشي، السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية، تحقيق وتحرير مصطفى يلس شاوش ابن الحاج محمد، مطبعة سقال، تلمسان، الجزائر.
غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة منتوري قسنطينة، قسم التاريخ والآثار، د.ط، د.ت.
فارس خير، محمد، تاريخ الجزائر الحديث، دمشق، 1969.
فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير على سامي النشار، القاهرة 1938.
فركوس صالح : تاريخ الجزائر من ما قبل التاريخ إلى غاية الإستقلال، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة،الجزائر،2005.

فضـلاء، محمـد الطـاهر: دعـائم النهضـة الوطنيـة الجزائريـة، ط1، دار البعث، قسـنطينة، الجزائـر 1968 م،.
فهـد الـرومي، منهج المدرسـة العقليـة الحديثـة في التفسير، دار الرسالة، الطبعة الرابعة، 1414 ص66.
الفــوزان، نظــرات وتعقيبــات على مــا في كتــاب السلفية لمحمـد سـعيد رمضـان من الهفـوات، الرئاسـة العامــة لإدارات البحــوث العلميــة والإفتــاء والــدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دوريـة تصـدر عن الرئاسـة العامـة لإدارات البحـوث العلميـة والإفتـاء والدعوة والإرشاد – العدد26.
الفـيروز أبـادي، كتـاب سـفر السـعادة، دار العصـور للطبع والنشر، مصر.
قـداش، محفـوظ، وثـائق وشـهادات لدراسـة تـاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1987.
قنان، جمـال : قضـايا ودراسـات في تـاريخ الجزائـر الحديث والمعاصر، منشورات المتحف الوطني للمجاهد 1995.
قنـان، جمـال، دراسـات في المقاومـة والاسـتعمار، منشورات المتحف الوطني للمجاهد1994
قنــان، جمــال، نصــوص سياســية جزائريــة 1830-1914، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993
قنانش، محمد، الحركة الاسـتقلالية في الجزائـر بين الحـربين، الشـركة الوطنيـة للنشـر والتوزيـع، الجزائـر 1982.
الكاشـاني، معجم اصـطلاحات الصـوفية، تحقيـق د. عبد العال شاهين، دار المنار 1992م.
كاشــة بشــير الفــرحي: الشــيخ أحمــد حمــاني، دار الآفاق،الأبيار،الجزائر،2004.

كمـال الـدين القاشـاني، كمـال الـدين عبـد الـرزاق الكاشـاني، لطـائف الاعلام في إشـارات أهـل الإلهـام. صححه وعلق عليه مجيد هادي زاده. الطبعة ١. طهران.
لوثروب ستودارد، حاضر العـالم الإسـلامي، ترجمـة، تحقيق: شكيب أرسلان، دار الفكر العـربي، عبـد الحليم عـويس ، أثـر الإمـام محمـد بن عبـدالوهاب في الفكـر الإسلامي الإصلاحي بالجزائر ، مصـر ، 1، دار الصـحوة ، 1305 هجري.
مالـك بن نـبي: مـذكرات شـاهد القـرن، دار الفكـر، دمشق، ط2، 1984.
المبارك بن محمد الجزري بن الاثير مجـد الـدين أبـو السـعادات، النهايـة في غـريب الحـديث، المكتبـة الإسلامية.
مجموعـة من المـؤلفين، الموسـوعة الفلسـفية العربية، معهد الانمـاء العـربي، بـيروت، المجلـد الثـاني، مادة السلفية.
المحب الطـبري، الريـاض النضـره في منـاقب العشره، تصحيح: محمـد بـدر الـدين النعسـاني الحلـبي، طبعه مصر سنه 1951.
محمد الحداد، محمد عبده: قراءة جديدة في خطاب الإصـلاح الـديني، أطروحـة دكتـوراه في السـربون تحت إشـراف محمـد أركـون ، الطبعـة الأولى ، بـيروت: دار الطليعة.
محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنـوير، مؤسسـة التـاريخ العـربي، بيروت - لبنان، الطبعة : الأولى، 1420هـ/2000م.
محمـد الطـاهر فضـلاء : دعـائم النهضـة الوطنيـة الجزائريـة، دار البعث للطباعـة والنشـر، قسـنطينة، الجزائر، دت.
محمد الميلي، الشيخ مبارك الميلي ؛ حياتـه العلميـة

ونضاله الوطني، دار الغرب الاسلامي، لبنان، (مجموعة الرسائل والمسائل النجدية)، ط1، مطبعة المنار، مصر 1344هـ.

محمد بدر الدين سيفي، جهود رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في خدمة القرآن الكريم تعليما- وعملا –ودعوة، دط.

محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت.

محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1393 – 1973.

محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، تحقيق : محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1423 هـ - 2002 م، الطبعة : الثانية.

محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407.

محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، 1414 – 1993.

محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري

الاشبيلي المالكي ، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق : تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة : الثالثة - 1405 – 1985.

محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1990.

محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، دار القلم – الكويت، الطبعة الأولى، 1396.

محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، دار الطباعة الحديثة الدار البيضاء.

محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، لحسام الماحق لكل مشرك ومنافق، دار الفتح - الشارقة; 1415.

محمد حسين الذهبي التفسير والمفسرون، مصر، دار الكتب الحديثة،.. ١٩٧٦.

محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.

محمد ضياء الرحمن الأعظمي، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، مكتبة الرشد، السعودية/ الرياض، 1422هـ - 2001م.

محمد عبده: رسالة التوحيد، قدم لها وعرف عنها

وعن مؤلفها الشيخ حسين يوسف الغزال، دار إحياء العلوم، بيروت، ط 1997.
محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، دار الحداثة، ط 3 1988 م.
محمد عبده، رسالة الواردات في نظريات المتكلمين والصوفية في الفلسفة الإلهية، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الثانية، 1925.
محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م.
محمد عمارة، السلفية.. واحدة؟.. أم سلفيات؟ نهضة مصر، القاهرة، 2008.
محمد عوادي، إرشاد النبيل لمقالات الأستاذ الجليل، مخطوط بأرشيف المطبعة العلاوية بمستغانم.
محمد مفتاح، الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية، دار الرشاد الحديثة تاريخ النشر: 1997 الطبعة: 1.
محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.
محمود عبد الرؤوف القاسم. الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.
محيى الدين بن عربى، رد المتشابه الى المحكم من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، 2007.
المدني، أحمد توفيق: حياة كفاح (مع ركاب الثورة التحريرية) ج3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1982.
المرابط، جواد : التصوف والأمير عبد القادر الحسيني الجزائري، دار اليقظة العربية 1966

مــراد وهبــه، ملاك الحقيقــة المطلقــة، دار قبــاء للطباعة والنشر والتوزيع.
مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صـحيح مسـلم، تحقيـق : محمـد فـؤاد عبـد البـاقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
مفدي زكرياء، تاريخ الصـحافة العربيـة في الجزائـر. (جمع وتحقيق). أحمد حمدي. مؤسسـة مفـدي زكريـاء. الجزائر، 2003.
مناصــرية، يوســف: الاتجــاه الثــوري في الحركــة الوطنيــة الجزائريــة بين الحــربين، المؤسســة الوطنيــة للكتاب، الجزائر 1988.
مـولاي التهـامي غيتـاوي، الرائـد في ذكـر جملـة من حيـاة وفضـائل وكرامـات الشـيخ سـيدي محمـد بلقايـد، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والإتصال.
مؤيـد، صـلاح : الثـورة في الأدب الجزائـري، مكتبـة الشركة الجزائرية ومكتبة النهضة المصرية 1963.
الميلي، محمــد : مواقــف جزائريــة : المؤسســة الوطنية للكتاب الجزائر 1984.
الميلي، محمــد: ابن بــاديس وعروبــة الجزائــر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1980.
ناصـر بن حمـد بن حمين الفهـد، الإعلام بمخالفـات الموافقــات والإعتصــام، مكتبــة الرشــد – الريــاض، الطبعة : الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
نايت بلقاسم، (مولود): ردود الفعل الأولية عن غرة نوفمبر، دار البعث، قسنطينة 1984.
نـور الهـدى الشـريف الكتـاني، الأدب الصـوفي في المغــرب والأنــدلس في عصــر الموحــدين، أطروحــة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، المغرب 2001.
الهجويري، كشف المحجوب، تحقيق الدكتورة إسعاد قنديل، طبعة دار النهضة العربية، بيروت 1980م.

هلال عمـار: أبحـاث ودراسـات في تـاريخ الجزائـر المعاصرة(1830-1962)،ديوان المطبوعـات الجامعيـة، 1995.
هلال، عمار: الهجرة الجزائرية نحـو الشـام، (1847 – 1919) الجزائر 1980.
هلال، عمـار، نشـاط الطلبـة الجزائـريين أثنـاء ثـورة نوفمبر 1954، مطبعة لافوميك، الجزائر، 1985.
يوسـف بن عبـد الـبر النمـري، جـامع بيـان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398.
يوسـف خطـار محمـد، موسـوعة الأدلـة اليوسـفية، الطبعة الثانية.1998.